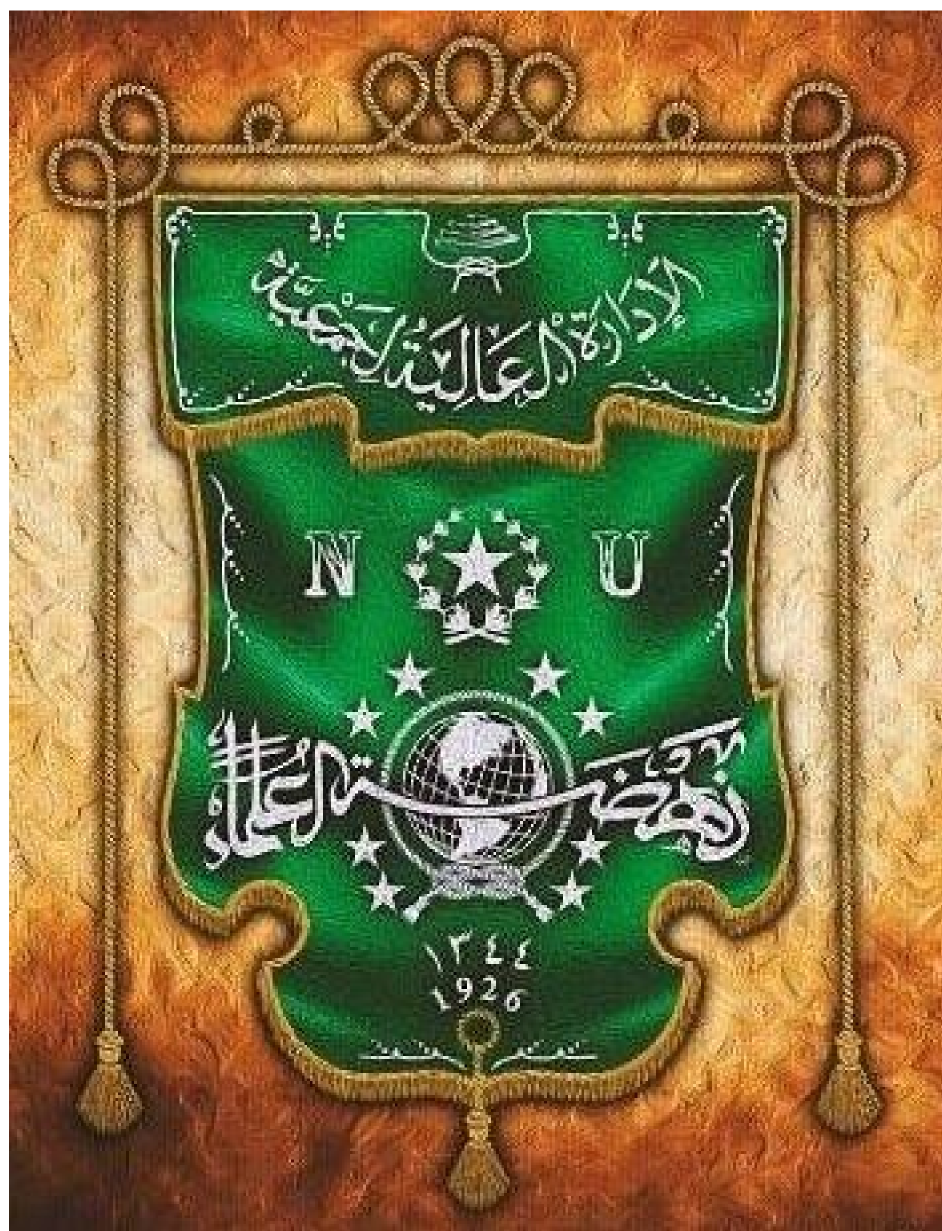
Islam Nusantara



Sejarah, Manhaj, dan Dakwah Islam Rahmatan Lil 'Alamin di Bumi Nusantara

Idris Siregar, S.Th.I., M.Ag.




الإدارة العالية لجمعية
N U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926



Islam Nusantara

Sejarah, *Manhaj* dan Dakwah Islam
***Rahmatan Lil 'Alamin* di Bumi Nusantara**

Islam Nusantara

Sejarah, *Manhaj* dan Dakwah Islam
***Rahmatan Lil 'Alamin* di Bumi Nusantara**

Idris Siregar, S.Th.I., M.Ag.


TRUSSMEDIA GRAFIKA

Islam Nusantara

Sejarah, *Manhaj* dan Dakwah Islam *Rahmatan Lil 'Alamin* di Bumi Nusantara

Penulis:
Idris Siregar, S.Th.I., M.Ag.

Editor/ Penyunting:
Muhammad Habibie Siregar, S.H.
Bismi Radiah, S.Pd.I., M.Ag.

Penyelaras Akhir:
Minan Nuri Rohman

Cover & Layout:
st. Navisah

Penerbit:
Trussmedia Grafika
Jl. Gunungan, Karang, RT.03, No.18 Singosaren,
Banguntapan, Bantul, Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY)
Phone/ WA: 08 222 923 86 89
Email: one_trussmedia@yahoo.com

Cetakan Pertama, November 2019
Cetakan Kedua, Oktober 2020

xii + 200; 14,5 x 21 cm

ISBN: 978-602-5747-90-8

Prakata

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمْدُ للهِ رَبِّ العَالَمِيْنَ ، وَالعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِيْنَ ، فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِيْنَ ؛ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الأَنْبِيَاءِ وَالمُرْسَلِيْنَ ،نَبِيِّنَا وَحَبِيْبِنَا مُحَمَّدٍ أَرْسَلَهُ اللهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِيْنَ ، وَعَلَى آلِهِ أَزْوَاجِهِ الطَّاهِرَاتِ أُمَّهَاتِ المُؤْمِنِيْنَ ، وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِيْنَ وَأَصْحَابِهِ الغُرِّ المَيَامِيْنِ ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ بِإِحْسَانٍ إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ ، أَمَّا بَعْدُ

Segala puji bagi Allah swt. yang telah menurunkan Alquran sebagai petunjuk dan rahmat untuk semesta alam. Salawat dan salam semoga tetap dilimpahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw. dan para sahabat serta pengikut-pengikut setia beliau hingga akhir zaman. Hanya dengan rahmat dan hidayah Allah, penulis berhasil menyelesaikan penulisan buku yang berjudul **“ISLAM NUSANTARA: Sejarah, *Manhaj* dan Dakwah Islam *Rahmatan Lil ‘Alamin* di Bumi Nusantara”.**

Buku ini adalah awalnya dari pertanyaan-pertanyaan yang berkembang di masyarakat, keresahan-keresahan, pro dan kontra antara individu, kelompok dan golongan. Ada yang mengatakan Islam Nusantara adalah agama baru, aliran sesat, aliran liberal, sehingga menambah lama perdebatan sekitar Islam Nusantara ini. Untuk itu, penulis merasa tertarik untuk menguraikan masalah ini, agar bisa menjawab keluh kesah yang berkembang di masyarakat akibat munculnya konsep Islam Nusantara ini. Bagaimana sebenarnya konsep Islam Nusantara ini? Insya Allah di dalam buku ini akan paparkan secara panjang lebar, jelas dan detail tentang Islam Nusantara ini.

Terima kasih secara khusus saya tujukan kepada ayahanda dan ibunda penulis, yang telah mengasuh dengan penuh kasih sayang, dan tanpa lelah berdoa bagi keberhasilannya anaknya. Penulis hanya dapat memohon kepada Allah swt. semoga berkenan menerima segala kebaikan dan ketulusan mereka serta memberikan sebaik-baik balasan atas amal baiknya. Amin. Akhirnya dengan berserah diri kepada Allah swt. semoga upaya yang dilaksanakan secara sistematis, terencana, terukur dan terlaksana guna menghasilkan karya yang bermanfaat. Penulis teringat dengan perkataan Sang Proklamator : JAS MERAH (Jangan Sekali-kali Meninggalkan Sejarah), dan bangsa yang besar adalah bangsa yang bisa menghargai jasa-jasa Pahlawannya.

Akhirnya, penulis mengharapkan masukan, kritik dan saran demi perbaikan dan kesempurnaan penulisan buku ini. Meski jauh dari sempurna, kiranya karya kecil ini ada manfaatnya.

Medan, 01 Oktober 2020

Penulis

Idris Siregar

Daftar Isi



BAB I

SEJARAH ISLAM DI NUSANTARA

A. Masuknya Islam ke Nusantara

Sejak awal abad masehi telah ada rute-rute pelayaran dan perdagangan antar pulau atau antar daerah. Kawasan timur yang meliputi kepulauan India Timur dan Pesisir Selatan Cina sudah memiliki hubungan dengan dunia Arab melalui perdagangan. Pedagang Arab datang ke Nusantara melalui jalur laut dengan rute dari Aden menyisir pantai menuju Maskat, Raisut, Siraf, Guadar, Daibul, Pantai Malabar yang meliputi Gujarat, Keras, Quilon, dan Kalicut kemudian menyisir pantai Karamandel seperti Saptagram ke Chitagong (pelabuhan terbesar di Bangladesh), Akyab (sekarang wilayah Myanmar), Selat Malaka, Peureulak (Aceh Timur), Lamno (pantai barat Aceh), Barus, Padang, Banten,

Cirebon, Demak, Jepara, Tuban, Gresik, Ampel, Makasar, Ternate, dan Tidore.[1]

Barang dagangan yang populer adalah nekara perunggu (dari Vietnam). Nekara ini tersebar hingga ke seluruh pelosok Nusantara. Perdagangan nekara ini bersumber dari berita Cina pada awal abad masehi yang menyebut Sumatera, Jawa, serta Kalimantan. Dan yang terpenting adalah Maluku merupakan wilayah yang menarik bagi para pedagang. Maluku merupakan penghasil rempah-rempah, yakni pala dan cengkeh. Dalam proses penjualan rempah-rempah tersebut dibawa ke pulau Jawa dan Sumatera. Kemudian dipasarkan kepada pedagang asing dan dibawa ke negeri asalnya.[2]

Selanjutnya ialah kapur barus menjadi dagangan yang terkenal. Hal ini bersumber dari India kuno bahwa semenjak permulaan abad masehi sampai abad ke-7 Masehi terdapat pelabuhan yang sering disinggahi oleh pedagang asing, antara lain Lamuri (Aceh), Barus dan Palembang. Sedangkan di Pulau Jawa antara lain Sunda Kelapa dan Gresik. Sejak tahun 674 M telah ada kolonial Arab di bagian barat Pulau Sumatera. Ini merupakan berita dari Cina yang menyebutkan bahwa terdapat seorang Arab yang menjadi pemimpin di koloni bangsa Arab di pantai barat Sumatera.

---

[1] Abdul Karim, *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam* (Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007), h. 323.

[2] Taufik Abdullah, *Sejarah Umat Islam Indonesia* (Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991), h. 5.

Besar kemungkinan pantai barat Sumatera tersebut ialah Barus yang menghasilkan kapur Barus.[3]

Dari uraian di atas dapat diperkirakan bahwa Islam sudah masuk ke Nusantara sejak awal abad Hijriah. Meskipun sifatnya masih dianut oleh bangsa asing dan belum ada pengakuan dari pribumi yang beragama Islam. Jelaslah sejarah bagaimana Islam datang ke Indonesia akan tetapi yang menjadi pertanyaan di atas ialah kepastian asal kedatangan, pembawanya, tempat yang didatangi, waktu, dan bukti sejarah. Perbedaan sudut pandang dan bukti-bukti tersebut menyebabkan beragamnya teori-teori masuknya Islam ke Indonesia. Berdasarkan tempat terdapat lima teori tentang masuknya Islam ke Nusantara, sebagaimana uraian berikut:

*Pertama***, Teori Arab.** Teori ini menyatakan bahwa Islam dibawa dan disebarkan ke Nusantara langsung dari Arab pada abad ke-7/8 M, saat kerajaan Sriwijaya mengembangkan kekuasaannya. Tokoh-tokoh teori ini adalah Crawfurd, Keijzer, Niemann, de Hollander, Hasymi, Hamka, Al-Attas, Djajadiningrat, dan Mukti Ali. Bukti-bukti sejarah teori ini sangat kuat. Pada abad ke-7/8 M, selat Malaka sudah ramai dilintasi para pedagang Muslim dalam pelayaran dagang mereka ke negeri-negeri Asia Tenggara dan Asia Timur. Berdasarkan berita Cina Zaman Tang pada abad tersebut, masyarakat Muslim sudah ada di Kanfu (Kanton)

---

[3] Abdullah, *Sejarah*, h. 6.

dan Sumatera. Ada yang berpendapat mereka adalah utusan-utusan Bani Umayyah yang bertujuan penjajagan perdagangan. Demikian juga Hamka yang berpendapat bahwa Islam masuk ke Indonesia tahun 674 M. Berdasarkan Catatan Tiongkok, saat itu datang seorang utusan Raja Arab bernama Ta Cheh atau Ta Shih (kemungkinan Muawiyah bin Abu Sufyan) ke Kerajaan Ho Ling (Kalingga) di Jawa yang diperintah oleh Ratu Shima. Ta Shih juga ditemukan dari berita Jepang yang ditulis tahun 748 M. Diceritakan pada masa itu terdapat kapal-kapal Po-sse dan Ta-Shih K-Uo. Menurut Rose Di Meglio, istilah Po-sse menunjukan jenis bahasa Melayu sedangkan Ta-Shih hanya menunjukan orang-orang Arab dan Persia, bukan Muslim India. Juneid Parinduri kemudian memperkuat lagi, pada 670 M, di Barus Tapanuli ditemukan sebuah makam bertuliskan Ha-Mim. Semua fakta tersebut tidaklah mengherankan mengingat bahwa pada abad ke-7, Asia Tenggara memang merupakan lalu lintas perdagangan dan interaksi politik antara tiga kekuasaan besar, yaitu Cina di bawah Dinasti Tang (618-907), Kerajaan Sriwijaya (abad ke-7-14), dan Dinasti Umayyah (660-749). Dari uraian di atas dapat dipastikan bahwa bangsa Arab berperan penting dalam perdagangan. Dan telah ditemukan bukti-bukti yang menunjukan bahwa telah terjadi interaksi perdagangan antara Cina, Arab dan Nusantara. Sehingga Islam sudah mulai masuk ke dalam kepulauan Nusantara.[4]

[4] Moeflich Hasbullah, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2012), h. 4.

Kedua, **Teori Cina.** Dalam teori ini menjelaskan bahwa etnis Cina Muslim sangat berperan dalam proses penyebaran agama Islam di Nusantara. Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya pada teori Arab, hubungan Arab Muslim dan Cina sudah terjadi pada Abad pertama Hijriah. Dengan demikian, Islam datang dari arah barat ke Nusantara dan ke Cina berbarengan dalam satu jalur perdagangan. Islam datang ke Cina di Canton (Guangzhou) pada masa pemerintahan Tai Tsung (627-650) dari Dinasti Tang, dan datang ke Nusantara di Sumatera pada masa kekuasaan Sriwijaya, dan datang ke pulau Jawa tahun 674 M berdasarkan kedatangan utusan Raja Arab bernama Ta cheh/Ta Shi ke kerajaan Kalingga yang di perintah oleh Ratu Shima. Dari uraian di atas dapat diambil kesimpulan bahwa Islam datang ke Nusantara berbarengan dengan Cina. Akan tetapi, teori di atas tidak menjelaskan tentang awal masuknya Islam, melainkan peranan Cina dalam pemberitaan sehingga dapat ditemukan bukti-bukti bahwa Islam datang ke Nusantara pada awal abad Hijriah.[5]

*Ketiga***, Teori Persia.** Berbeda dengan teori sebelumnya, teori Persia lebih merujuk kepada aspek bahasa yang menunjukan bahwa Islam telah masuk ke Nusantara dan bahasanya telah diserap. Seperti kata “Abdas” yang dipakai oleh masyarakat Sunda merupakan serapan dari Persia yang artinya wudhu.

---

[5] Hasbullah, *Sejarah*, h. 6.

Bukti lain pengaruh bahasa Persia adalah bahasa Arab yang digunakan masyarakat Nusantara, seperti kata-kata yang berakhiran *ta' marbuthah* apabila dalam keadaan wakaf dibaca "h" seperti *shalatun* dibaca *shalah*. Namun dalam bahasa Nusantara dibaca salat, zakat, tobat, dan lain-lain.[6]

Keempat, **Teori India.** Teori ini menyatakan Islam datang ke Nusantara bukan langsung dari Arab melainkan melalui India pada abad ke-13. Dalam teori ini disebut lima tempat asal Islam di India, yaitu Gujarat, Cambay, Malabar, Coromandel, dan Bengal. Teori India yang menjelaskan Islam berasal dari Gujarat terbukti mempunyai kelemahan-kelemahan. Hal ini dibuktikan oleh G.E. Marrison dengan argumennya "Meskipun batu-batu nisan yang ditemukan di tempat-tempat tertentu di Nusantara boleh jadi berasal dari Gujarat atau Bengal, seperti yang dikatakan Fatimi. Itu tidak lantas berarti Islam juga didatangkan dari sana". Marrison mematahkan teori ini dengan menunjuk pada kenyataan bahwa ketika masa Islamisasi Samudera Pasai, yang Raja pertamanya wafat pada 698 H/1297 M, Gujarat masih merupakan Kerajaan Hindu. Barulah setahun kemudian Gujarat ditaklukan oleh kekuasaan Muslim. Jika Gujarat adalah pusat Islam, pastilah telah mapan dan berkembang di Gujarat sebelum kematian Malikus Shaleh. Dari teori yang dikemukakan oleh G.E. Marrison bahwa Islam Nusantara bukan berasal dari Gujarat melainkan dibawa para penyebar Muslim dari pantai Koromandel pada akhir abad XIII.

---

[6] Hasbullah, *Sejarah*, h . 8.

Teori yang dikemukakan Marrison kelihatan mendukung pendapat yang dipegang T.W. Arnold. Menulis jauh sebelum Marrison, Arnold berpendapat bahwa Islam dibawa ke Nusantara, antara lain dari Koromandel dan Malabar. Ia menyokong teori ini dengan menunjuk pada persamaan mazhab fiqh di antara kedua wilayah tersebut. Mayoritas Muslim di Nusantara adalah pengikut Mazhab Syafi'i, yang juga cukup dominan di wilayah Koromandel dan Malabar, seperti disaksikan oleh Ibnu Batutah (1304-1377), pengembara dari Maroko, ketika ia mengunjungi kawasan ini. Menurut Arnold, para pedagang dari Koromandel dan Malabar mempunyai peranan penting dalam perdagangan antara India dan Nusantara. Sejumlah besar pedagang ini mendatangi pelabuhan-pelabuhan dagang dunia Nusantara-Melayu, mereka ternyata tidak hanya terlibat dalam perdagangan, tetapi juga dalam penyebaran Islam.[7]

Kelima, **Teori Turki.** Teori ini diajukan oleh Martin Van Bruinessen yang dikutip dalam Moeflich Hasbullah. Ia menjelaskan bahwa selain orang Arab dan Cina, Indonesia juga diIslamkan oleh orang-orang Kurdi dari Turki. Ia mencatat sejumlah data. *Pertama*, banyaknya ulama Kurdi yang berperan mengajarkan Islam di Indonesia dan kitab-kitab karangan ulama Kurdi menjadi sumber-sumber yang berpengaruh luas. Misalkan, Kitab *Tanwīr al-Qulūb* karangan Muhammad Amin al-Kurdi populer di kalangan

[7] Azyumardi Azra, *Indonesia dalam Arus Sejarah Jilid 3* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2012), h. 11.

tarekat Naqsyabandi di Indonesia. *Kedua*, di antara ulama di Madinah yang mengajari ulama-ulama Indonesia terekat Syattariyah yang kemudian dibawa ke Nusantara adalah Ibrahim al-Kurani. Ibrahim al-Kurani yang kebanyakan muridnya orang Indonesia adalah ulama Kurdi. *Ketiga*, tradisi barzanji populer di Indonesia dibacakan setiap Maulid Nabi pada 12 Rabi'ul Awal, saat aqiqah, syukuran, dan tradisi-tradisi lainnya. Menurut Bruinessen, barzanji merupakan nama keluarga berpengaruh dan syeikh tarekat di Kurdistan. *Keempat*, Kurdi merupakan istilah nama yang populer di Indonesia seperti Haji Kurdi, jalan Kurdi, gang Kurdi, dan seterusnya. Dari fakta-fakta tersebut dapat disimpulkan bahwa orang-orang Kurdi berperan dalam penyebaran Islam di Indonesia.

Dari teori-teori tersebut tampak sekali bahwa fakta-fakta Islamisasi diuraikan dengan tidak membedakan antara awal masuk dan masa perkembangan atau awal masuk dan pengaruh kemudian. Kedatangan Islam ke Nusantara telah melalui beberapa tahapan dari individualis, kelompok, masyarakat, negara kerajaan, sampai membentuk mayoritas.

Teori Persia, India, Cina, dan Turki semuanya menjelaskan tentang pengaruh-pengaruh setelah banyak komunitas dan masyarakat Muslim di Nusantara. Jadi, sebenarnya teori tersebut tidak menggugurkan atau melemahkan teori sebelumnya, tetapi melengkapi proses Islamisasi.[8]

---

[8] Hasbullah, *Sejarah,* h. 11.

B. Strategi Penyebaran Islam di Nusantara

Dalam penyebaran Islam di Nusantara terdapat beberapa strategi yang dilakukan sehingga Islam lebih mudah diterima dibandingkan dengan agama lain. Strategi yang dilakukan bermacam-macam dan tidak terdapat unsur paksaan. Di antara strategi penyebaran Islam tersebut adalah:

Pertama, melalui jalur perdagangan. Awalnya Islam merupakan komunitas kecil yang kurang berarti. Interaksi antar pedagang Muslim dari berbagai negeri seperti Arab, Persia, Anak Benua India, Melayu, dan Cina yang berlangsung lama membuat komunitas Islam semakin berwibawa, dan pada akhirnya membentuk masyarakat Muslim. Selain berdagang, para penyebar agama Islam dari berbagai kawasan tersebut, juga menyebarkan agama yang dianutnya, dengan menggunakan sarana pelayaran.

Kedua, melalui jalur dakwah *bi al-Hal* yang dilakukan oleh para *muballigh* yang merangkap tugas menjadi pedagang. Proses dakwah tersebut pada mulanya dilakukan secara individual. Mereka melaksanakan kewajiban-kewajiban syari'at Islam dengan memperhatikan kebersihan, dan dalam pergaulan mereka menampakan sikap sederhana.[9]

Ketiga, melalui jalur perkawinan, yaitu perkawinan antara pedagang Muslim, *muballigh* dengan anak

[9] Karim, *Sejarah pendidikan*, h. 327.

bangsawan Nusantara. Berawal dari kecakapan ilmu pengetahuan dan pengobatan yang didapati dari tuntunan hadis Nabi Muhammad saw. ada di antara kaum Muslim yang berani memenuhi sayembara yang diadakan oleh Raja dengan janji, bahwa barang siapa yang dapat mengobati puterinya apabila perempuan akan dijadikan saudara, sedangkan apabila laki-laki akan dijadikan menantu. Dari perkawinan dengan puteri Raja lah Islam menjadi lebih kuat dan berwibawa.

Keempat, melalui jalur pendidikan. Setelah kedudukan para pedagang mantap, mereka menguasai kekuatan ekonomi di bandar-bandar seperti Gresik. Pusat-pusat perekonomian itu berkembang menjadi pusat pendidikan dan penyebaran Islam. Pusat-pusat pendidikan dan dakwah Islam di kerajaan Samudera Pasai berperan sebagai pusat dakwah pertama yang didatangi pelajar-pelajar dan mengirim *muballigh* lokal, di antaranya mengirim Maulana Malik Ibrahim ke Jawa.

Kelima, melalui jalur kultural. Awal mulanya kegiatan Islamisasi selalu menghadapi benturan dengan tradisi Jawa yang banyak dipengaruhi Hindu-Budha. Setelah kerajaan Majapahit runtuh kemudian digantikan oleh kerajaan Islam. Di Jawa Islam menyesuaikan dengan budaya lokal, sedangkan di Sumatera adat menyesuaikan dengan Islam. Islam terus berkembang dan menyebar dari masa ke masa hingga sekarang melalui tahapan-tahapan dan jasa para

muballigh. Meskipun demikian, masih terdapat perbedaan-perbedaan dalam cara ibadah yang disebabkan oleh faktor kultural. Maka apa yang harus dilakukan oleh para penerus bangsa Indonesia untuk dapat menyatukan pemahaman tentang Islam. [10]

[10] Karim, *Sejarah pendidikan,* h. 331.

BAB II

MENGENAL ISLAM NUSANTARA

A. Istilah Islam Nusantara

Islam Nusantara ialah paham dan praktek keislaman di bumi Nusantara sebagai hasil dialektika antara teks syariat dengan realitas dan budaya setempat.[1] Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia, gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat di tanah air.[2]

Perdebatan mengenai proses pembumian Islam di Nusantara selalu hangat diperdebatkan di kalangan

---

[1] Afifuddin Muhajir. *Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*. Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan (Bandung: Mizan, 2015), h. 67.

[2] Zainul Milal Bizawie. *Islam Nusantara Sebagai Subjek dalam Islamic Studies: Lintas Diskursus dan Metodologis*. Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan, (Bandung: Mizan, 2015), h. 235.

intelektual hingga sampai saat ini. Beberapa tulisan beberapa waktu lalu sempat memperdebatkan mengenai islamisasi serta Islam apakah yang sebenarnya yang ada di Nusantara. Meskipun bukanlah hal yang baru, namun perdebatan ini selalu hangat diperbincangkan hingga terus-menerus memunculkan berbagai argumentasi ilmiah. Satu pendapat menyebutkannya bahwa Islam Nusantara adalah Islam permukaan, yaitu Islam yang dipahami dan diartikan hanya sebatas kulit luar dari ajarannya, berupa syiar, dan hiruk-pikuk seremonial yang disandingkan dengan aktivitas ibadah formal Islam. Hal ini dijadikan suatu tolok ukur kecemerlangan, kejayaan, dan heroisme Islam dalam masyarakat penganutnya.[3]

Pendapat lain mengenai Islam di Nusantara adalah Islam Fansurian, yaitu sebuah proses pengislaman yang dibungkus dengan sufisme dan membangun *tamadun* masyarakat dengan konstitusi akhlak sosial (bio-etik) dan akhlak personal (revolusi mental).[4] Di sisi lain, Teuku Zulkhairi memberikan tanggapan yang berbeda mengenai Islam yang memakai embel-embel Nusantara, sebab menurutnya dapat berpotensi mereduksi ajaran Islam karena harus menyesuaikan diri dengan tradisi Nusantara.[5]

Selain hal di atas, Islam Nusantara merupakan Islam yang berwajah konstektual dengan berbagai aspek

---

[3] Muhibuddin Hanafiah, "*Islam Permukaan*"(Aceh: Serambi Indonesia, 2015) , h. 18.
[4] Affan Ramli, "*Islam Nusantara Fansurian*"(Aceh: Serambi Indonesia, 2015), h. 18.
[5] Teuku Zulkhairi, "*Islam Nusantara vs Islam Aceh*" (Aceh: Serambi Indonesia, 2015),h. 18.

budaya, kesenian, proses belajar maupun pergaulan. Analisis spekulatif tersebut memunculkan perdebatan yang signifikan terhadap bagaimana sebenarnya Islam di Nusantara. Argumentasi-argumentasi tersebut menjadi suatu masalah terhadap bagaimana sebenarnya Islam di Nusantara dan bagaimana proses, hakikat Islam Nusantara, serta pembumiannya sehingga masyarakat Nusantara memiliki identitas keislamannya yang utuh.

Pakar sejarah Ibn Khaldum (1332-1406) dalam karyanya muqaddimah mengatakan :

و ذالك ان احوال العالم و الامم و عوائدهم و نحلهم لا تدوم على و تيرة واحدة و منهاج مستقر انما هو اختلاف على الايام و الازمنة, وانتقال من حال الى حال. وكما يكون ذالك فى الاشخاص و الاوقات و الامصار, فكذالك يقع فى الافاق و الاقطار و الازمنة و الدول سنة الله التي قد خلت فى عباده

Artinya:

Sungguh keadaan dunia, bangsa-bangsa, adat istiadat dan keyakinan mereka tidak selalu mengikuti satu model dan sistem yang tetap, melainkan selalu berbeda-beda (berubah) seiring perjalanan hari dan masa, berpindah dari satu kondisi menuju kondisi lainnya. Sebagaimana hal itu terjadi pada manusia, waktu, dan kota, di berbagai kawasan, zaman, dan negeri juga terjadi/berlangsung sunnah Allah (sunnatullah) yang telah terjadi pada hamba-hamba-Nya.[6]

Akhir-akhir ini Islam Nusantara menjadi wacana publik. Tidak hanya di kalangan warga Nahdlatul Ulama

[6] 'Abdurrahman Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun* (Beirut: Dar al-Fikr, 1421 H/ 2001 M), h. 37-38.

(Nahdliyyin), tetapi masyarakat Indonesia pada umumnya ikut memperbincangkannya, bukan hanya di kalangan abangan tetapi ikut juga para priyayi, tidak hanya kaum tua tetapi kaum muda juga ikut memperbincangkannya, bahkan ramai juga di perdebatkan di kalangan civitas akedemisi. Islam Nusantara ini juga ramai diperbincangkan di luar negeri. Seolah-olah ada anggapan bahwa Islam Nusantara adalah hal baru. Kenapa terjadi demikian? Hal ini wajar, sebab sudah sama-sama kita ketahui bahwa Islam Nusantara ini adalah produk dari ormas terbesar di tanah air ini, yaitu Nahdlatul Ulama (NU). Jika suatu saat ada yang berubah dari organisasi Nahdlatul Ulama (NU) ini maka pengaruhnya akan dirasakan oleh seluruh rakyat yang ada di Bumi Nusantara ini. Oleh karena itu, hal ini wajar sebagai bentuk apresiasi publik seperti ini sangat positif, baik bagi kalangan Nahdlatul Ulama (NU) khususnya, maupun tanah air pertiwi ini.

Islam adalah agama yang dibawa Rasulullah saw. sedangkan kata "Nusantara" menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah sebutan atau nama bagi seluruh Kepulauan Indonesia.[7] Rujukan lain menambahkan, wilayah kepulauan yang membentang dari Sumatera sampai Papua itu, sekarang sebagian besar merupakan wilayah negara Indonesia. Ketika pengguna nama "Indonesia" (berarti Kepulauan Hindia) disetujui untuk dipakai untuk ide itu, kata Nusantara

---

[7] Dendy Sugono, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 1098.

tetap dipakai sebagai sinonim untuk kepulauan Indonesia. Pengertian ini sampai sekarang dipakai di Indonesia.

Nusantara adalah istilah yang menggambarkan wilayah kepulauan dari Sumatera hingga Papua. Kata ini berasal dari manuskrip berbahasa Jawa sekitar abad ke-12 sampai ke-16 sebagai konsep Negara Majapahit. Sementara dalam literatur berbahasa Inggris abad ke-19, Nusantara merujuk pada kepulauan Melayu. Ki Hajar Dewantoro, memakai istilah ini pada abad 20-an sebagai salah satu rekomendasi untuk nama suatu wilayah Hindia Belanda[8]. Karena kepulauan tersebut mayoritas berada di wilayah negara Indonesia, maka Nusantara biasanya disinonimkan dengan Indonesia. Istilah ini, di Indonesia secara konstitusional juga dikukuhkan dengan Keputusan Presiden (Kepres) MPR No.IV/MPR/1973, tentang Garis Besar Haluan Negara Bab II Sub E. Kata Nusantara ditambah dengan kata wawasan.

Perdebatan mengenai Islam Nusantara kembali hangat akibat ada pengaruh dari Istana Negara Republik Indonesia yang mencoba memperkenalkan Islam bercorak Nusantara dalam bentuk lantunan ayat Alquran yang menggunakan langgam Jawa. Hal ini mengindikasikan bahwa Islam Nusantara memiliki suatu sisi bangunan epistemologis tersendiri dalam menerapkan nilai-nilai Islamnya. Argumentasi tersebut memberikan pandangan bahwa corak Islam Nusantara dapat didefinisikan sebagai

---

[8] Kroef, Justus M. van der, *The Term Indonesia: Its Origin and Usage*". Journal of the American Oriental Society Vol. 71, No. 3, h. 166-171.

Islam yang dapat menyesuaikan diri dengan masyarakatnya. Nusantara dalam perspektif ini bukan hanya sebagai sebuah konsep geografis (kawasan) semata, melainkan Nusantara merupakan *encounter culture* (pusat pertemuan budaya) sehingga memunculkan tata nilai yang khas

Pertama-tama dalam memahami Islam Nusantara, kata Ahmad Sahal, harus meyakini ada dimensi keagamaan dan budaya yang saling berjalinan satu sama lain. Dimensi ini adalah suatu cara Islam berkompromi dengan batas wilayah teritorial yang memiliki akar budaya tertentu. Hal ini mengakibatkan Islam sepenuh-penuhnya tidak lagi menampilkan diri secara kaku dan tertutup, namun menghargai keberlainan. Islam dengan begitu sangat mengakomodir nilai-nilai yang sudah terkandung dalam suatu wilayah tertentu. Hal ini ditegaskan pula oleh Gus Dur, yang mengatakan, "Tumpang tindih antara agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang".[9]

Entah semenjak kapan, term Islam Nusantara itu muncul pertama kali. Namun yang pasti, istilah itu kembali mencuat di seputaran pertengahan tahun 2015 dan menjadi bahan perdebatan oleh banyak kalangan. Silang sengkarut itu bermula saat media massa mengangkat isu tentang penggunaan langgam Jawa dalam peringatan *Isra' Mi'raj*

---

[9] Akhmad Sahal (eds.), *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan,* Cet. I (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), h. 33.

di Istana Negara Kisaran Mei 2015 yang lalu. Seperti biasa, sontak publik pun gempar, media sosial mendadak menjadi berisik dengan beragam kasak-kusuk. Kelompok yang satu mengatakan itu sebuah bentuk kesesatan, sedangkan kelompok yang lain menimpali dengan konsep yang tak kalah jitu. Mereka saling menegasikan, di satu sisi menganggap apa yang ia yakini adalah satu-satunya kebenaran (*single truth*) dan di sisi lain menganggap bahwa itu adalah sebuah bentuk kemajemukan yang unik. Terjadi *clash,* terutama dalam memahami hukum Islam.

Akibatnya, polemik sosial-religius menjadi semakin berjubel. Serpihan-serpihan panjang sejarah yang telah ikut membentuk peradaban menjadi semakin kabur. Kita menjadi buta dan sulit membedakan antara mana produk budaya dan mana produk agama, bahkan seolah tak mampu lagi memproyeksikan bahwa yang Arab itu belum tentu Islam dan yang Islam juga belum tentu Arab. Sehingga, orang-orang seringkali terjerumus ke dalam pemahaman yang Arab sentris bukan Islam sentris. Yang lebih memprihatinkan, kaum Muslim seakan menjadi lupa bahwa ajaran pokok Islam itu adalah keteduhan, keharmonisan dan cinta damai di atas pijakan *akhlakul kharimah* bukan Islam marah yang eksklusif dan destruktif.

Sebagai tema dalam Muktamar Nahdlatul Ulama (NU) ke -33 di Jombang yang digelar 1-5 Agustus 2015 yang lalu, Islam Nusantara memang baru dideklarasikan. Namun sebagai pemikiran, gerakan, dan tindakan, Islam Nusantara

bukanlah hal yang baru bagi negeri ini. Islam Nusantara adalah Islam *Ahlussunnah wal Jama'ah an-Nahdliyyah*, dimana mayoritas penduduk negeri ini adalah *Nahdliyyin*. Mengapa di sini perlu penyipatan *an-Nahdliyyah*? Jawabannya adalah karena banyaknya kalangan atau aliran atau ormas yang mengaku dan mengklaim *Ahlussunnah wal Jama'ah* (ASWAJA) di luar Nahdlatul Ulama (NU), tetapi kalangan yang lainnya itu memiliki cara berpikir, menempuh gerakan dan melakukan amaliyah di luar Nahdlatul Ulama (NU).

Adapun pada bagian lain terdapat upaya memperluas wilayah pemberlakuan Islam Nusantara hingga mencapai kawasan Asia Tenggara. Islam Nusantara mengacu pada gugusan kepulauan atau benua maritim (Nusantara) yang mencakup Indonesia, wilayah Muslim Malaysia, Thailand Selatan (Patani), Singapura, Filipina Selatan (Moro), dan Champa (Kampuchea), Maka Islam Nusantara sama sebangun dengan 'Islam Asia Tenggara' (*Southeast Asian Islam*).[10]

Lahirnya wacana Islam Nusantara tak terlepas dari efek kekerasan yang mengatasnamakan Islam yang beberapa dasawarsa ini melanda dunia Internasional. Sebut saja sejumlah pemboman dan pembunuhan yang berdalih membela Islam, muncul pemberontakan radikalis Islam

---

10 Azyumardi Azra. *Jaringan Islam Nusantara*. Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: Mizan, 2015), h. 169.

di beberapa negara dan terakhir muncul ke permukaan kekejaman ISIS yang dengan kencang memproklamirkan Negara Islam.

KH. Mustofa Bisri (Gus Mus) pernah menjabarkan tentang istilah Islam Nusantara. Menurutnya, kata Nusantara itu akan salah maksud jika dipahami dalam struktur *na'at-man'ut* (penyifatan) sehingga berarti, "Islam yang dinusantarakan." Akan tetapi akan benar bila diletakkan dalam struktur *idhafah* (penunjukan tempat) sehingga berarti "Islam di Nusantara[11]

Penjelasan Gus Mus di atas memang tidak salah dalam konteks untuk meredam ketakutan-ketakutan suatu kelompok yang salah dalam memahami Islam Nusantara. Namun perlu dipahami bahwa penunjukkan tempat juga berarti menguak unsur-unsur yang ada dalam suatu tempat tersebut. Maka, mau tidak mau, suka atau tidak suka, kita harus tetap merangkul watak dan karakteristik dari sebuah wilayah yang bernama Nusantara.

Fenomena kekerasan yang mengatasnamakan Islam ini, tentu saja menimbulkan banyak efek negatif bagi kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Muncul Islamofobia di sejumlah negara Eropa, stigma teroris bagi orang Muslim, hingga kekerasan terhadap minoritas Muslim mendera beberapa belahan dunia.

---

[11] Edi AH Iyubenu, "*Ontran-Ontran Islam Nusantara*", dalam *Opini Jawa Pos,* 24 Juli 2015.

Disisi lain, di negara-negara Islam Asia Tenggara, khususnya Indonesia, kehidupan umat Muslim menampilkan panorama yang santun, damai, toleran, dan menghargai perbedaan perlu ditransformasikan guna menghilangkan stiqma kekerasan atas nama Islam, yang kian melekat di mata dunia internasional.Oleh sebab itu perlu adanya suatu gagasan yang tekstual dan kontekstual untuk menangkal gerakan radikal mengatasnamakan Islam.

Dalam tataran praktis, sebenarnya tipologi Islam Nusantara telah lama terwujud di wilayah Nusantara. Sebuah model pemikiran, pemahaman dan pengamalan ajaran-ajaran Islam dengan mempertimbangkan tradisi atau budaya lokal, sehingga dalam hal-hal di luar substansi, mampu mengekpresikan model berislam yang khas Nusantara dan membedakan dengan model berislam lainnya, baik di Timur Tengah, India, Turki dan sebagainya. Secara konseptual, identitas Islam Nusantara ini telah ditulis oleh beberapa penulis, seperti Azyumardi Azra dengan judul bukunya *Islam Nusantara Jaringan Global dan Lokal,* dan juga Nor Huda dengan judul bukunya *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia,* Ahmad Baso dalam bukunya, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia.*

Azyumardi Azra, seorang intelektual Muslim ternama mengatakan Islam Nusantara bukanlah nama yang baru muncul, Islam Nusantara mengacu kepada gugusan kepulauan yang mencakup Malaysia, Pattani Thailand, Moro

Filipina, Singapura dan Brunai, atau sering juga disebut Islam Asia Tenggara.[12]

Menurut Azyumardi Azra, seperti yang dikutip dari beberapa sumber terpercaya, menyebutkan doktrin Tauhid Islam Nusantara tidak berbeda dengan mayoritas Muslim *ahlusunnah wal jamaah* di dunia, meyakini doktrin Rukun Iman dan Rukun Islam secara utuh. Namun, pada sebagian praktek ibadah, dipengaruhi kebudayaan lokal, dan tasawuf seperti perayaan maulid nabi, *walimatul ars*, tahlilan dan lainnya. Singkatnya, Islam Nusantara sangat terpengaruh sejumlah tokoh pemikir Islam pertengahan. Seperti pemikiran kalam (teologi) Asy'ariyah, fiqih Syafi'i, tasawuf sunni al-Ghazali, dan praktek tokoh sufi seperti Abdul Qodir Jailani.

Berbeda dengan Islam Timur Tengah atau Saudi Arabia, yang cenderung *saklek* dan kaku, sebab hanya memiliki dua tokoh sentral pemikir. Seperti kalam (teologi) Salafi-Wahabi dan Fiqh Hambali, yang cenderung sangat tekstual. Makanya tak heran jika aliran ini dengan mudah mengkafirkan umat Islam lainnya, dan menganggap ibadah yang tidak pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad adalah bid'ah. Selain itu, aliran ini sama sekali tidak mengakui adanya aliran tasawuf yang banyak dipraktekkan di Indonesia, bahkan dunia Islam pada umumnya.

---

[12] Azyumardi Azra, *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 79.

Negara Islam di Irak dan Suriyah (NIIS) pun mengaku Islam *Ahlussunnah wal Jama'ah* (ASWAJA), tetapi sepak terjang mereka selama ini sangat ditentang Nahdlatul Ulama (NU). Karena itu, Islam Nusantara adalah cara sekaligus identitas *Ahlussunnah wal Jama'ah* (ASWAJA) yang dipahami dan dipraktekkan para *Muassis* (pendiri) dan ulama-ulama Nahdlatul Ulama (NU) yang sangat 'Alim, Wara' dan juga Auliya. Islam Nusantara adalah cara proaktif warga Nahdlatul Ulama (NU) dalam mengidentifikasi kekhususan-kekhususan yang ada pada diri mereka supaya mengi'tibarkan karakteristik-karakteristik ke NU an. Karakteristik-karakteristik ini bersifat peneguhan identitas yang distingtif, tetapi demokratis, toleran dan moderat (*Tawassut*).

Sesungguhnya bukanlah rangkaiaan kata yang tepat jika Islam disandingkan dengan Nusantara, karena Islam itu ya Islam saja, tidak ada Islam kanan dan Islam kiri, tidak ada Islam radikal, tidak ada Islam Fundamental, tidak ada Islam Ekslusif, tidak ada Islam Inklusif, tidak ada Islam Abangan, tidak ada priyayi, tidak ada Islam Liberal, tidak ada Islam Kaffah, tidak ada Islam Transitif, tidak ada Islam Berkemajuan dan bahkan tidak ada Islam Nusantara. Karena jika disandingkan dengan embel-embel dibelakang kata Islam maka akan mencederai agama Islam itu sendiri.[13]

---

[13] Budi Hadrianto, *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, Dan Liberalisme Agama* (Jakarta: Hujjah Press, 2008), h. Xi.

Kesimpulannya Islam sebagai sebuah nama atau identitas, tidak ada tambahan atau embel-embel apapun, Alquran menyatakan dengan tegas nama sebutan al-Islam.[14] Allah berfirman:

إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ[15]

Artinya:

Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam.

Selain ayat tersebut, ada ayat Alquran lain yang menyatakan bahwa siapa yang mencari agama selain Islam maka tidak diterima darinya.

وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ[16]

Artinya:

Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, Maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) daripadanya. Dan di akhirat ia termasuk dari orang-orang yang merugi.

Islam Nusantara yang dipelopori Nahdlatul Ulama (NU) ini adalah diharapkan dapat memberi manfaat yang luas bagi siapa saja yang menaruh perhatian atas eksistensi *Ahlussunnah wal Jama'ah* (ASWAJA) *an-Nahdliyyah* dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia dengan Pancasila sebagai Ideologi kehidupan berbangsa dan

[14] Sulidar, *Islam Berkemajuan Dalam Perspektif Muhammadiyah* (Medan: tp, 2019), h. 2.

[15] Q.S. Ali Imran/3:19.

[16] Q.S. Ali Imran/3:85.

bernegara. Kita semua berharap kepada berbagai pihak yang selama ini masih berada di “ujung kanan” dan di “ ujung kiri” dalam perdebatan tentang Islam Nusantara ini, mari sama-sama menengah menapaki *manhaj* moderat (*Tawassut*) yang telah di-*ta'sis* oleh pendiri NU. Sebagaimana yang termaktub di dalam Alquran :

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ[17]

Artinya :

Dan demikian pula kami menjadikan kamu (umat Islam), umat yang penengah (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi atas seluruh manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas perbuatan kamu. Kami tidak menjadikan kiblat yang dahulu kamu berkiblat kepadanya melainkan agar kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul dan siapa yang berbalik kebelakang. Sungguh pemindahan kiblat itu sanga berat, kecuali bagi orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah. Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu. Sungguh Allah Maha Pengasih, Maha Penyayang kepada manusia.

Moderasi Islam adalah sebuah ikhtiar untuk merawat tradisi dan menyemai gagasan Islam yang ramah. Dalam *term* yang lain, gagasan moderasi Islam sesungguhnya adalah salah satu opsi merawat kebhinnekaan Indonesia

[17] Q.S al-Baqarah/2: 143

tanpa harus mencabut tradisi dan kebudayaan yang ada. Moderasi Islam tentu bukan pengkotak-kotakkan Islam, bukan pula sekadar nama suatu kelompok semata melainkan Islam adalah moderat itu sendiri. Hal ini sejalan dengan Alquran (al-Baqarah: 143), yang menyebut umat Islam sebagai umat pertengahan (*ummatan washatan*). Hasilnya, tak ada satupun referensi kuat yang mengatakan bahwa penyebaran Islam (di) Nusantara zaman dahulu adalah dengan cara-cara radikal. Sejarah Islam (di) Nusantara telah mengalami pergumulan dengan lokalitas yang beragam. Ia hadir bukan untuk mendobrak atau membabat habis tradisi dan budaya lokal yang ada, melainkan mencoba untuk berdialektika dengan konteks di mana ia berada. Oleh karena sifat fleksibelnya itu, ia mampu bertahan dan berkembang sehingga memunculkan corak keislaman baru yang khas dan tidak ada di belahan dunia manapun.

خَيرُ الأُمورِ أوسَاطُها

Artinya:
Sebaik-baik perkara adalah yang tengah-tengah.

قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ[18]

Artinya :
Katakanlah Tuhan-Ku menyuruh berlaku adil. Hadapkanlah wajahmu kepada Allah pada setiap salat, dan sembahlah Dia dengan mengikhlaskan ibadah semata-mata hanya kepada-

[18] Q.S. al-A'raf/7: 29

Nya. Kamu akan dikembalika kepada-Nya sebagaimana kamu diciptakan semula.

(قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ) والقسط العدل وهو الوسط من كل شىء المتجاوز عن طرفى الافراط والتفريط وفى الخبر (خير الأمور أوساطها) توسط إذا ما شئت امرا فانه ... كلا طرفى قصد الأمور ذميم[19]

Artinya :

Katakanlah Tuhan-Ku menyuruh berlaku Qisth (Adil). Dan al-Qisth itu adalah adil yaitu sikap menengah mengenai hal apapun yang jauh dari kedua ujung berlebihan dan gegabah. Disebutkan dalam hadis : sebaik-baik perkara adalah yang tengah-tengah. Disebutkan dalam syai'r" bersikap Tawassutlah kamu apabila kamu menginginkan suatu urusan, karena dua ujung dari pertengahan perihal apapun adalah tercela.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dilihat secara jelas bahwa *Ahlussunnah wal Jama'ah* (ASWAJA) itu adalah yang harus *Tawassut, I'tidal* dan *Tawazun* dalam segala hal apapun, baik itu sikap maupun tindakan dalam hubungan sosial kita dalam bermasyarakat. Apabila sikap *Tawassut* ini bisa diterapkan dalam kehidupan sosial, maka akan terjalinlah *Ukhuwah Islamiyah, Ukhuwah Basyariyah* dan untuk sekala yang lebih besar yaitu *Ukhuwah Wathaniyah* kita dalam bernegara ini. Dan ini akan menjadi tugas kita sebagai warga negara Indonesia.

Islam Nusantara bukanlah Islam tandingan, bukan agama baru, bukan pula agama pinggiran atau "Islam lokal"

[19] Isma'il Haqqi Ibn Mustafa al-Khaluti, *Ruh al-Bayan* (ttp: Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, tth) Jilid III, h. 115.

yang dianut kalangan Muslim Nusantara. Gagasan Islam Nusantara bukanlah sebuah aliran baru atau aliran sesat sebagaimana sempalan dan *firqah*, tetapi ia sebagai upaya yang mencoba memotret keislaman dalam domain kawasan, sebagaimana yang pernah disarankan oleh Gus Dur yang menantang para ilmuan Islam untuk membuat teoritik apa yang disebut dengan studi Islam berdasarkan kawasan. Gus Dur telah membuat hipotesis bahwa ada enam studi kawasan Islam : kawasan Timur Tengah, Afrika, daratan India, Asia Tengah termasuk Rusia, Nusantara dan Eropa. Menurut Gus Dur, masing-masing memiliki karakteristik yang menonjol.

Sejak Islam mulai tersebut luas di kawasan ini, bahasa Melayu pun mempunyai peranan sebagai salah satu wahana pengantar agama Islam. Sejak abad ke-16, bahasa Melayu mencapai kedudukan sebagai "bahasa Islam" sebagaimana bahasa Persia dan Turki. Bahkan, bahasa Melayu merupakan salah satu unsur pemersatu Islam Nusantara yang terdiri dari berbagai etnis itu.[20]

Dalam istilah Islam Nusantara ini sebenarnya telah dijelaskan langsung oleh Ketua Umum PBNU bahwa Islam Nusantara adalah bukan agama baru melainkan sebuah tipologi atau *manhaj* dalam berdakwah, atau *manhaj* dalam menyebarkan agama Islam di Nusantara ini. Menurut Said Aqil Sirodj bahwa Islam Nusantara bukan merupakan

---

[20] Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya, Kajian Sejarah Terpadu* (Bagian II: Jaringan Asia), terj. Winarsih Partaningrat Arifin, dkk. (Jakarta: Gramedia Pustak Utama, 2005), h. 8

sebuah konsep geografis semata melainkan konsep filosofis yang membentuk nilai, cara pandang, pola pikir dalam melihat tatanan budaya dan antropologis.[21] Pola Islam yang telah menyesuaikan diri dengan masyarakat Nusantara tersebut serta campuran berbagai latar belakang budaya, menyebabkan Islam yang datang mesti dapat menyesuaikan diri dengan budaya Nusantara.

Hal ini secara tidak langsung mengisyaratkan bahwa Islam Nusantara lebih bersifat lembut, sosial, serta toleran dibandingkan dengan Islam orang Arab yang terkesan keras, panas, dan jauh dari toleransi.[22] Tetapi dalam kehidupan sosial banyak yang salah kaprah terhadap istilah Islam Nusantara, ada yang mengatakan Islam Nusantara adalah agama baru, sehingga mengakibatkan pandangan yang negatif terhadap *Ahlussunnah wal Jama'ah* (ASWAJA) *an-Nahdliyyah*. Apalagi ditambah dengan konteks munculnya istilah Islam Nusantara ini bertepatan dengan pesta rakyat (PEMILU) dimana terlibat di dalamnya salah satu ulama besar kebanggaan *Ahlussunnah wal Jama'ah* (ASWAJA) *an-Nahdliyyah* yaitu Bapak Prof. Dr. K.H Ma'ruf Amin, MA.

Saiful Mustofa mengatakan bahwa: Sejatinya, Islam Nusantara bukanlah sesuatu yang baru. Penebalan kata "Nusantara" yang dikawinkan dengan "Islam" bukan hanya menegaskan nama, melainkan juga karakter untuk

21 Said Aqil Siroj. *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara,* (Jakarta, LTN NU, 2014), h. 204.

22 M.C. Ricklefs. *Islamisasi Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 Sampai Sekarang,* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), h. 99-101.

menunjukkan corak atau warna dari sebuah entitas yang heterogen. Keragaman sebagai salah satu tipologi Islam Nusantara adalah buah dari pergumulan panjang antara agama dan budaya, antara teks dengan konteks yang saling melengkapi satu sama lain sehingga menelurkan Islam yang ramah, inklusif dan fleksibel.[23]

Upaya pemaknaan memberikan kontribusi yang besar bagi upaya memahami hakekat Islam Nusantara. Sebagai hakekat, sulit dipahami tanpa mengetahui ciri atau karakteristiknya. Selanjutnya makna tersebut memberikan pemahaman awal pada seseorang yang berusaha memahami substansinya. Dengan kata lain, makna Islam Nusantara berfungsi membuka jalan awal bagi pemahaman seseorang dalam menggali dan mengkaji pemikiran, pemahaman dan pengamalan ajaran-ajaran Islam yang mencerminkan dan dipengaruhi oleh kawasan ini.

Berbagai wacana tentang Islam Nusantara mungkin telah mengundang banyak perdebatan di berbagai kalangan umat Islam saat ini. Berbagai definisi maupun maksud sering terdengar belakangan ini. Sebagian ada yang menolak sebagian pula ada yang menerima. Alasan penolakan mungkin karena istilah Islam Nusantara tidak sejalan dengan keyakinan bahwa Islam itu satu yang hanya merujuk pada Alquran dan As-Sunnah. Atau alasan kedua

[23] Saiful Mustofa. *Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Islam Berkemajuan (Melacak Akar Epistemologis dan Historitas Islam Di Nusantara)* dalam jurnal Episteme Vol.10 (Tulungangung: IAIN Press, 2015), h. 406.

mungkin penolakan itu terjadi karena apa yang dipandang tersebut berbeda.[24]

Berbicara tentang pribumisasi Islam yang merupakan buah pemikiran dari Gus Dur,[25] melahirkan wacana baru sekaligus menjadi sebagai diskursus Islam saat ini adalah Islam Nusantara. Berbagai diskusi digelar terkait dengan wacana Islam Nusantara, begitu juga puluhan artikel dan karya tulis lainnya muncul di media sosial, dari tulisan mahasiswa hingga tulisan guru besar. Tradisi berfikir dan membangun gagasan besar hingga menjadi kebudayaan telah menjadi bagian penting kehidupan kaum *Nahdliyyin*. Tradisi ini tidak hanya tumbuh subur di kalangan *Nahdliyyin* saja namun di sepanjang sejarah sebagian besar orang-orang Indonesia. Bagi kelompok tertentu, Islam Nusantara diyakini sebagai gagasan yang tidak masuk akal. Islam Nusantara dianggap sebagai sisi gelap dari agama Islam. Di sini, para intelektual Muslim perlu mendekati gagasan Islam Nusantara secara hati-hati. NU terus menciptakan tradisi-tradisi yang berbasis keislaman dan kelangsungannya dijaga oleh pemimpin agama atau sering kita sebut sebagai Kyai atau tokoh agama.

---

[24] Ahmad Wahib. *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib* (Jakarta: LP3ES, 1981), h. 40.

[25] Gus Dur adalah sapaan akrab Abdurrahman Wahid. Seorang Kyai asal Jombang yang dengan pengetahuannya pada tradisi keagamaan yang luas dan penguasaan ilmu sosialnya yang cukup memadai dan bisa memahami dinamika agama dan modernisasi pada saat itu. Lihat LKiS, *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2010), h. 13 .

Ahmad Baso dalam bukunya, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia,* menganalogikan bahwa Islam Nusantara itu ibarat pertemuan dua bibit pohon unggulan yang berbeda jenis, namun ketika disatukan dalam proses persilangan akan menghasilkan sebuah bibit baru yang lebih unggul. Persilangan Islam dan Nusantara diperlukan untuk memeroleh genius baru dengan karakter atau sifat-sifat unggulan yang diinginkan. Bibit ini akan tumbuh sehat dan mampu bertahan dalam situasi dan cengkeraman lingkungan manapun, toleran dan adaptif terhadap lingkungannya sehingga bisa tumbuh dan besar dengan sehat, tidak cepat aus, rusak atau gagal tumbuh. Dengan persilangan dua spesies berbeda itu, maka diharapkan muncul spesies baru yang populis, kualitas peradaban yang tinggi serta tahan banting terhadap berbagai kondisi dan tantangan. Dan spesies baru itulah yang disebut Islam Nusantara.[26] Maka kalau kita yakin betul Islam Nusantara itu adalah hasil persilangan dua bibit unggul maka *ijtihad* kunyit lebih mendukung keunggulan kekayaan alam Nusantara kita dibandingkan, misalnya mengimpor *habbatussauda* (jinten hitam).[27]

Azyumardi Azra mengatakan Modal besar Islam Nusantara adalah kekayaan dan keragaman lembaga mulai dari masjid, sekolah, madrasah, pesantren, perguruan

---

[26] Ahmad Baso, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia,* Jilid I, Cet. I (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), h. 17-18.

[27] *Baso. Islam Nusantara,* h. 55.

tinggi, rumah sakit dan klinik, panti penyantunan sosial, koperasi, hingga usaha ekonomi lain. Sehingga banyak kalangan asing sejak akhir 1980-an, semisal Fazlur Rahman memandang potensi besar Islam Nusantara untuk berdiri terdepan dalam memajukan peradaban Islam global. Dengan peradaban Islam *wasathiyah* (jalan tengah) Islam Nusantara dapat memberikan kontribusi peradaban dunia lebih damai dan harmonis. Harapan seperti ini, menurut Azyumardi Azra, kian meningkat di tengah berlanjutnya konflik di negara-negara Muslim dunia Arab, Asia Selatan, Asia Barat dan Afrika. Untuk itu, NU dan Muhammadiyah serta ormas-ormas Islam *wasathiyah* lain, tidak hanya perlu meningkatkan pemikiran dan amal usaha di dalam negeri, tetapi juga harus lebih ekspansif menyebarkan Islam *wasathiyah* ke mancanegara. Dengan begitu, Islam Nusantara dapat berdiri paling depan dalam mewujudkan Islam sebagai *rahmatan lil alamin.*[28]

Perdebatan mengenai Islam di Nusantara terus berkembang sampai saat ini. Perdebatan tersebut semestinya tidaklah langsung mencari serta menemukan definisi Islam Nusantara, akan tetapi mesti melihat kembali fakta sejarah tentang bagaimana Islam masuk serta menjadi bagian dari masyarakat Nusantara. Menelaah hal tersebut dibutuhkan diskursus panjang serta dukungan data sejarah untuk menemukan bagaimana proses Islam masuk

---

[28] Azyumardi Azra, "*Islam Indonesia Berkelanjutan*", dalam *Opini Kompas*, 3 Agustus 2015.

serta membentuk pemahaman religius yang dominan di Nusantara.

Pendapat sebagian besar akademisi dalam dan luar negeri serta orientalis secara historis dalam merumuskan Islam di Nusantara masih menjadi perdebatan. Mereka menilai Islam Nusantara merupakan manifestasi dari lapisan tipis peradaban yang telah ada sebelumnya. Sarjana Belanda seperti Van Leur dan Schrieke berpandangan bahwa agama Hindu dan Budha memiliki pengaruh yang besar ketimbang Islam. Seperti yang dikutip oleh Azra, Van Leur berpendapat bahwa masuknya Islam di Nusantara tidak membawa perubahan mendalam sehingga tidak mempengaruhi kondisi peradaban yang telah ada sebelumnya, baik secara sosial, ekonomi, tatanan negara maupun perdagangan.[29]

Kutipan yang sama dilakukan oleh Syed Muhammad Naquib al-Attas bahwa Van Leur melihat tingginya suatu peradaban terletak pada ketinggian nilai seni dan estetik. Pada berbagai peninggalan seperti candi, pahatan-pahatan batu, tugu-tugu, dan berbagai jenis wayang tersimpan kehalusan seni yang mencirikan peradaban yang bernilai tinggi. Analisis Van Leur terkesan sangat melemahkan peranan Islam di Nusantara.[30] Al-Attas menambahkan bahwa Winstedt mengatakan pengaruh yang ditanamkan Islam sangatlah terbatas, itu pun sudah tercampur dengan

---

[29] Azyumardi Azra. *Renaisans Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana dan Kekuasaan,* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006), h. 5.

[30] Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu,* (Bandung: Mizan, 1990), h. 36.

keyakinan agama Hindu dan Budha. Sebagaimana dikutip oleh Azra, London mengatakan bahwa Islam di Nusantara hanyalah lapisan tipis yang terdapat di atas kebudayaan lokal.[31]

Di bumi Nusantara (Negara Kesatuan Republik Indonesia/NKRI) terdapat tradisi dan budaya dalam sistem pengimplementasian ajaran agama, sehingga hal itu terjadi menjadi ciri khas Islam di Nusantara yang tidak memiliki dan tidak ada di negeri lain. Perbedaan tersebut sangat tampak dan dapat dilihat secara riil dalam kehidupan sehari-hari. Para orientalis di atas banyak terpengaruh oleh tulisan-tulisan Snouck Hurgronje sehingga mereka terkesan memerkecil peranan Islam Nusantara.[32] Beberapa sarjana ini melihat bahwa Islam Nusantara bercorak Hindu-Budha yang sudah melewati proses Islamisasi yang belum selesai. Al-Attas mencoba mengklarifikasi asumsi besar dari tradisi kesarjanaan orientalis di atas. Al-Attas tidak menafikan kesenian sebagai satu-satunya sebuah ukuran terhadap ketinggian suatu peradaban, namun menurutnya bahwa suatu pandangan hidup yang berdasarkan atas tingginya nilai-nilai seni tidaklah berarti memiliki keluhuran budi dan akal serta ilmu pengetahuan. Al-Attas memberikan tanggapan dan sanggahan yang sangat serius dalam hal ini dengan mengatakan bahwa kesan sebuah peradaban yang tinggi dari suatu bangsa tidak dilihat pada perkara-perkara

---

31 Azra, *Renaisans,* h. 5.

32 Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah*, h. 36.

lahiriahnya saja, melainkan jauh tertanam dan tersembunyi dalam pandangan hidupnya.[33]

Ketinggian suatu peradaban tidak hanya dilihat pada ketinggian nilai seni dan estetika seperti pada corak candi-candi, tugu-tugu, pahatan-pahatan batu, dan pewayangan, akan tetapi pada sesuatu yang tersembunyi dalam bahasa Arab Melayu dan tulisan Arab Melayu yang mengungkapkan akal budi dan merangkum pemikiran. Jika dianalisis secara ontologis, bahasa Melayu merupakan huruf Arab yang dibaca dengan model dan corak bahasa Nusantara yang merangkum akal budi dan pemikiran karena memiliki struktur terbaik dalam rumpun bahasa semantik.

Jika dilihat dari segi makna, bahasa Arab Melayu tampak lebih sesuai dalam menerima kandungan ajaran-ajaran Alquran yang tidak tersentuh oleh perubahan-perubahan yang dialami oleh bahasa lain. Bahasa Arab Melayu meletakkan arti rasionalitas sebagai kemampuan untuk percakapan. Lebih dari itu, bahasa Melayu mengalami perubahan revolusioner dengan diperkaya sebagian besar perbendaharaan kata-katanya dari Arab dan Persia. Bahasa ini juga menjadi media utama untuk menyebarkan Islam ke seluruh Nusantara, sehingga pada abad ke 16 M telah mencapai kedudukan sebagai bahasa religius menggantikan hegemoni pengaruh Hindu-Budha.[34]

---

[33] Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah*, h. 37-42.

[34] Syed Muhammad Naquib al-Attas. *Islam dan Sekularisme,* (Bandung: Pustaka Salman ITB, 1981), h. 260.

Sebenarnya belum ada pengertian definitif bagi Islam Nusantara. Namun demikian Islam Nusantara yang dimaksud NU adalah : *pertama,* Islam *Ahlussunnah wal jamaah* yang diamalkan, didakwahkan dan dikembangkan sesuai karakteristik masyarakat dan budaya di bumi Nusantara oleh pendakwahnya, yang di antara tujuannya untuk mengantisipasi dan membentengi umat dari paham radikalisme, liberalisme, syiah, wahabi dan paham-paham lain yang tidak sejalan dengan *ahlussunnah wal jamaah*, sebagaimana tersirat dalam penjelasan rais akbar nahdlatul ulama Hadhratus Syaikh KH. Hasyim As'ari dalam Risalah *Ahlussunnah wal Jama'ah* :

(فصل) في بيان تمسك أهل جاوى بمذهب أهل السنة والجماعة، وبيان ابتداء ظهور البدع وانتشارها في أرض جاوى، وبيان أنواع المبتدعين الموجودين في هذا الزمان. قدكان مسلموا الأقطار الجاوية في الأزمان السالفة الخالية متفقى الآراء والمذهب، متحدى المأخذ والمشرب، فكلهم في الفقه على المذهب النفيس مذهب الإمام محمد بن إدريس، وفي أصول الدين على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، وفي التصوف على مذهب الإمام الغزالي والإمام أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنهم أجمعين.

Artinya :

Pasal menjelaskan berpegang tegunya penduduk jawa terhadap *mazhab ahlussunnah wal jamaah dan menerangkan awal mula kemunculan berbagai bid'ah serta tersebarnya di tanah jawa, dan menerangkan berbagai macamnya ahli bid'ah di masa kini.*

Sungguh orang-orang Islam di berbagai penjuru tanah Jawa di masa-masa yang lalu, semua telah sepakat di dalam pemikiran dan mazhab, semuanya menyatu di dalam pengambilan dan penyerapan, mereka seluruhnya didalam hal fiqh mengikuti mazhab yang indah yakni mazhab al-imam Muhammad bin Idris dan didalam ushuluddin (dasar-dasar agama) mengikuti mazhab al-Imam Abu al-Hasan al-'Asy'ari, sedangkan didalam segi tasawwuf mengikuti mazhab al-Imam al-Ghazali dan al-Imam Abu al-Hasan as-Syadzili ra ajmain. [35]

Nurcholis Madjid mengatakan bahwa sekalipun nilai-nilai ajaran Islam bersifat universal, pelaksanaan ajarannya itu sendiri menuntut lingkungan sosial kultural masyarakat Indonesia keseluruhan, termasuk di dalamnya lingkungan politik dalam kerangka konsep Negara bangsa (*Nation State*). Kenyataan bahwa bangsa Indonesia merupakan suatu bangsa yang mempunyai heteroginitas yang tinggi secara fisik (Negara Kepulauan), keragaman suku, bahasa, adat istiadat dan bahkan agama. Melihat kenyataan itu, Majdid berpendapat bahwa setiap langkah melaksanakan ajaran Islam di Indonesia harus memperhitungkan kondisi sosial budaya yang ciri utamanya adalah pertumbuhan, perkembangan dan kemajemukan.[36]

Islam sufistik yang datang ke Nusantara telah memberikan rumusan intelektualisme dan rasionalisme pada kesusasteraan Nusantara di abad keenam belas dan

---

[35] M. Hasyim Asy'ary. *Risalah Ahlusunnah Wa al-Jama'ah* (Jombang: Maktabah at-Turast al-Islami, 1418 H), h. 9.

[36] Nurchilis Majdid. *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. Xviii.

ketujuh belas.[37] Konsep sufistik tersebut memiliki pola tasawuf falsafi yang tersebar luas mempengaruhi masyarakat Nusantara. Tasawuf falsafi merupakan landasan filosofis Islam Nusantara secara ontologis mengandung konsep-konsep fundamental yang dihubungkan dengan konsep sentral tentang keesaan Tuhan. Metafisika sufi, melalui golongan ahli pikir, ulama-ulama, para misionaris Muslim telah merumuskan sebuah konsep yang mendalam mengenai metafisika falsafi, tasawuf dan ilmu kalam juga merupakan hasil dari metafisika sufi Nusantara. Bentuk metafisika sufi sangat jelas terlihat pada penjelasan dan tulisan rasional tentang konsep *wujūd*, pemaparan tentang ontologi, kosmologi, teologi, keadaan, eksistensi, konsepsi tauhid, adalah suatu hal yang memainkan peran fundamental dalam menarik masyarakat Nusantara ke Islam.[38]

Metafisika sufi sangat jauh dari nilai-nilai politik dan keinginan untuk berkuasa sehingga mendapat pengaruh besar pada masyarakat Nusantara. Metafisika sufi memiliki tujuan untuk membentuk konsepsi religius Islam yang esensial terhadap psikologi yang berlandaskan Alquran dalam jiwa masyarakat Nusantara. Ulama sufi dengan menggunakan fondasi Alquran tersebut memiliki landasan yang tiada bandingnya sehingga berbekas pada jiwa masyarakat Nusantara. Oleh sebab itu, pengaruh metafisika sufi yang memiliki basis ruh Alquran telah mengakibatkan

---

[37] Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah,* h. 42.
[38] Al-Attas, *Islam dan Sekularisme,* h. 248.

kesadaran masyarakat Nusantara terhadap Islam, sehingga membawa peralihan dari tradisi non-rasional kepada kesusasteraan tertulis yang falsafi. Metafisika sufi memainkan peran penting untuk membuka jiwa masyarakat Nusantara untuk lebih mengenal aspek-aspek ontologi Islam berlandaskan falsafah dan rasionalitas sehingga terhindar dari mitologi.[39]

B. Islam Nusantara Sebagai Praktik Keislaman di Nusantara

Perkembangan Islam di Nusantara pada masa perdagangan terjadi karena adanya portabilitas (siap, pakai) sistem keimanan Islam, Asosiasi Islam dengan kekayaan sehingga bisa memainkan peranan penting dalam bidang politik entitas lokal dan bidang diplomatik, kejayaan militer, memperkenalkan tulisan, mengajarkan penghapalan, kepandaian dalam penyembuhan, dan pengajaran tentang moral.

Melalui sebab-sebab tersebut Islam cepat mendapat pengikut yang banyak. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwa pedagang Muslim asal Arab, Persia, India diperkirakan telah sampai ke Nusantara untuk berdagang sejak abad ke-7 M (ke-1 H), ketika Islam di Timur Tengah mulai berkembang keluar dari jazirah Arab, teluk Oman, teluk Persi singgah di Gujarat, terus ke teluk

[39] Al-Attas, *Islam dan Sekularisme*, h. 259.

Benggala atau langsung ke selat Malaka, terus ke timur ke Cina atau sebaliknya dengan menggunakan angin musim untuk pelayaran pulang pergi. Ada indikasi kapal-kapal Cina juga mengikuti jalur tersebut pada abad ke-9 M. Demikian juga kapal-kapal Nusantara mengambil bagian dalam perjalanan ini. Pada zaman Sriwijaya pedagang dari penduduk Nusantara telah mengunjungi pelabuhan Pantai Cina dan Pantai Timur Afrika.

Menurut J.C. van Leur diperkirakan sejak 674 M telah ada koloni Arab di barat Laut Sumatera, yaitu di Barus. Namun, menurut Taufik Abdullah pada masa itu belum ada bukti bahwa di tempat-tempat yang disinggahi pedagang Muslim sudah ada pribumi Nusantara yang beragama Islam. diduga para pemeluk Islam itu adalah para pedagang Muslim luar yang singgah dan tinggal sementara untuk menunggu angin musim yang akan mengantarkan kembali ke negeri mereka. Baru pada zaman berikutnya penduduk pribumi ada yang memeluk Islam. menjelang abad ke-13 M masyarakat Muslim sudah ada di Samudera Pasai, Perlak, Palembang di pulau Sumatera. Sedangkan di Jawa, makam Fatimah Binti Maimun di Leran (Gresik) yang berangka abad ke-13 M menjadi bukti berkembangnya komunitas Muslim di pusat kekuasaan Jawa-Hindu di Majapahit.

Posisi geografis ini mengandung nilai ganda. Di satu sisi Islam Indonesia seringkali dipandang "kurang Islam" lantaran interaksinya tidak bisa *intern* bersama Muslim Timur Tengah, namun di sisi lain posisi yang jauh dari

Timur Tengah khususnya Palestina justru menguntungkan dari sisi keamanan politik. Disamping itu, posisi geografis ini juga harus menjadi pertimbangan khusus dalam melaksanakan syari'at Islam. "Suatu kesalahan manakala adat istiadat Makkah dipaksakan penerapannya di Indonesia. Alam Makkah berbeda dengan alam Indonesia, yang menyebabkan kondisi masyarakat Makkah berbeda dengan kondisi masyarakat Indonesia. Tingkat kemampuan orang Makkah belum tentu sama dengan kemampuan orang Indonesia. Suatu *maslahat* bagi orang Makkah belum tentu membawa *maslahat* bagi orang Indonesia. Demikian pula sebaliknya". Karena itu, Islam Indonesia memiliki karakter khusus yang berlainan dengan Islam di kawasan lainnya, dalam batas-batas tertentu, disebabkan kondisi geografis.

Keunikan lainnya bagi Islam Nusantara, ditinjau dari perspektif agama, Indonesia adalah bangsa Muslim paling besar di dunia, namun secara religio-politik dan ideologis, Indonesia bukanlah negara Islam.[40] Kenyataan ini dipandang sebagai kejanggalan dan kelemahan umat Islam Indonesia menurut alur berpikir orang-orang Arab atau Timur Tengah. Sedangkan bagi pemikir-pemikir Islam Indonesia, itu justru sebagai kearifan mereka dalam menyiasati perpolitikan Indonesia. Negara Indonesia meskipun berpenduduk mayoritas Muslim, tetapi banyak juga orang-orang non-

[40] Nurcholish Madjid. *In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences*. Dalam Mark R. Woodward (Eds.), Toward A New Paradigm Recent Developments in Indonesian Islamic Thought. Arizona: Arizona State University, 1996), h. 89.

Muslim yang ikut berjuang merebut kemerdekaan Indonesia. Eksistensi mereka juga harus diperhatikan ketika Indonesia berhasil merdeka dan mendirikan Negara. Maka tokoh-tokoh Islam memandang bahwa yang terpenting ajaran-ajaran Islam dapat dijalankan dengan baik di bumi Indonesia ini tanpa harus secara formal menjadikan Negara Islam, karena mereka menekankan *maqashid al Syari'ah*. Cara demikianlah yang disepakati mayoritas Islam Indonesia.

Keunikan lainnya yang terdapat pada Islam Nusantara bahwa kendati pun sebagai salah satu bangsa Muslim terbesar di dunia, Indonesia merupakan bangsa yang paling sedikit mengalami *arabisasi* dibanding negara-negara Muslim lainnya.[41] Tanpa menolak dengan keras terhadap sosial kultural masyarakatnya, Islam secara perlahan dan bertahap memperkenalkan toleransi dan persamaan derajat. Maka pada akhir abad ke-13 M, ketika kerajaan Pasai secara pasti mulai berdiri, sementara kerajaan Islam di luar Nusantara justru mengalami kemunduran yang luar biasa. Di Perlak pada awal abad ke-13 sudah ada pemukiman Muslim. Disebabkan karena saudagar Muslim pertama kali singgah di daerah ini setelah mengadakan pelayaran ke arah barat menuju ke negerinya. Oleh karena itu, di tempat ini mereka lebih lama tinggal dan lebih lama bersentuhan dengan pribumi, terjadi perkawinan antara saudagar dengan putri setempat, dan keturunannya menjadi pendiri kerajaan Islam.

---

[41] Majdid, *In Search,* h. 94.

Ketika kerajaan Samudera Pasai sudah berdiri, perkembangan Islam makin meluas, bahkan ia pertama yang mempunyai kekuatan politik dan mempunyai hubungan internasional menjadi pusat politik Islam, dakwah Islam, dan ekonomi umat Islam. Pada 1350 Samudera Pasai jatuh oleh serangan Majapahit, digantikan oleh Malaka sampai tahun 1511. Malaka kemudian dihancurkan oleh Portugis, kerajaan Islam selanjutnya di pimpin oleh Aceh Darussalam. Puncak kebesaran Aceh pada masa Sultan Iskandar Muda (1607-1636), yang menguasai seluruh pelabuhan di Pesisir Timur Sumatera sampai Asahan dan pantai Sumatera Barat.

Dari Aceh kapal-kapal dagang memasuki selat Sunda menuju pelabuhan Jawa. Di Jawa proses islamisasi sebenarnya sudah berlangsung sejak abad ke-11 M. kerajaan Islam pertama di Jawa, yaitu Demak, berdiri diikuti kerajaan Cirebon dan Banten di Jawa Barat. Demak berhasil menggantikan Majapahit, dilanjutkan oleh kerajaan Pajang, kemudian Mataram. Ulama-ulama yang berperan mengembangkan Islam di Jawa adalah Walisongo.

Pengaruh Islam ke Nusantara bagian timur, terutama Maluku, juga tidak lepas dari jalur perdagangan internasional dengan Malaka dan Jawa. Sejak abad ke-14 M Islam sudah datang ke Maluku. Kerajaan terpenting di Maluku adalah Ternate dan Tidore. Sementara islamisasi kerajaan Banjar di Kalimantan Selatan berasal dari Demak dan Kalimantan Selatan diislamkan oleh Dato Ri Bandang dan Tunggang Parangan. Sulawesi Selatan sejak abad ke-15 M sudah

didatangi pedagang Muslim, mungkin dari Malaka, Jawa, dan Sumatera. Di Gowa-Tallo raja-rajanya masuk Islam secara resmi 22 September 1605 dengan Sultan Alauddin (1591-1936) sebagai sultan yang pertama. Sesudah itu menyusul Soppeng, Wajo pada tanggal 10 Mei 1610 dan Bone Islam pada tanggal 23 November 1611.

Dalam perkembangan Islam dapat kita ketahui bahwa Islam masuk dan berkembang di Nusantara di sebarkan oleh para *Muballigh,* pedagang dari Arab, Persia dan Cina secara damai, toleransi dan persamaan derajat sehingga mengalami perkembangan yang pesat.

Apapun yang terjadi di dunia ini merupakan bukti nyata nilai-nilai yang telah diterangkan Alquran. Umat Islam tidak akan berkurang, namun justru akan semakin banyak jumlahnya. Sampai saat ini sudah kelihatan Islam berkembang pesat dimana-mana. Awalnya Islam hadir di kota Makkah padang pasir yang tandus dan kering, kemudian masuk dan berkembang pesat di kota Madinah. Di kota Madinah ini, corak Islam tidaklah fanatik, tidak hanya memihak golongan tertentu tetapi memihak pada kebenaran dari pihak manapun itu. Sekarang hampir di seluruh dunia pasti ada pemeluk Islam. Mulai dari Amerika, Australia hingga benua Eropa. Hingga Islam sudah bulat seperti bumi. Orang Indonesia harus memahami perkembangan Islam ini, tidak dengan cara yang satu melainkan berubah-ubah menurut masa dan waktunya.[42]

---

[42] Tim Bahtsul Masail HIMASAL. *Fikih Kebangsaan Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan* (Lirboyo: Lirboyo Press, 2018), h. iii.

Islam Nusantara bukanlah Islam tandingan, bukan agama baru, bukan pula agama pinggiran atau "Islam lokal" yang dianut kalangan Muslim Nusantara. Islam Nusantara bukan pula Islam historis. Ketika Islam Nusantara dikatakan Islam historis, maka itu kemudian dipertentangkan dengan "Islam normatif" yang asli dari Alquran dan hadis yang kemudian hanya dimiliki kelompok Islam puritan Wahabi! Dikotomi itu hanya membenarkan kelompok puritan yang punya slogan "kembali kepada Alquran dan hadis", selain itu hanya historis yang berubah-ubah di setiap saat. Berbicara tentang Islam Nusantara adalah berbicara tentang bagaimana Islam sebagai ajaran normatif diamalkan dan diistifadah dalam "bahasa-bahasa ibu" penduduk Nusantara. Jadi sebutan Nusantara bukan menunjukkan sebuah teritori, tapi sebagai paradigma pengetahuan, kerja-kerja kebudayaan dan juga kreatifitas intelektual.

Islam di Nusantara (Asia Tenggara) merupakan salah satu dari tujuh cabang peradaban Islam (sesudah hancurnya persatuan peradaban Islam yang berpusat di Baghdad tahun 1258). Ketujuh cabang perdaban Islam itu secara lengkap adalah peradaban Islam Arab, Islam Persi, Islam Turki, Islam Afrika Hitam, Islam anak benua India, Islam Arab Melayu, dan Islam Cina. Kebudayaan yang disebut Arab Melayu tersebar di wilayah Asia Tenggara memiliki ciri-ciri yang universal.

Kemunculan dan perkembangan Islam di kawasan itu menimbulkan transformasi kebudayaan (peradaban) lokal,

dari sistem keagamaan lokal kepada sistem keagamaan Islam yang bisa disebut revolusi agama. Transformasi masyarakat melayu kepada Islam terjadi bebarengan dengan "masa perdagangan," masa ketika Asia Tenggara mengalami peningkatan posisi dalam perdagangan Timur-Barat. Masa ini mengantarkan wilayah Nusantara ke dalam internasionalisasi perdagangan dan kosmopolitanisme kebudayaan yang tidak pernah dialami masyarakat di kawasan ini pada masa-masa sebelumnya.

Istilah Islam Nusantara dipahami sebagai ciri khas umat Muslim yang ada di Indonesia dan tidak dimiliki oleh umat Muslim yang lain di belahan muka bumi ini. Ciri khas ini bukan tidak berdasarkan Alquran dan al-Hadis, tetapi lebih tepatnya dipahami bahwa Islam yang ada di Indonesia ini tidak bisa lepas dari adat istiadat, budaya lokal, dan kehidupan sosial yang telah lama berlangsung di Indonesia sebelum masuknya agama Islam. Kemudian setelah agama Islam masuk ke Indonesia, adat istiadat, budaya lokal yang telah mengakar kuat di masyarakat tersebut tidak langsung dihapus dan digantikan dengan konsep Islam. Tetapi budaya-budaya lama tersebut dihapus secara bertahap sehingga pada akhirnya bisa mengubah budaya-budaya lama dengan budaya baru *ala* Islam atau setidaknya meminalisir dari bernuansa syirik sampai bernuansa islami.

Islam adalah agama *rahmatan lil 'alamiin* yang bersifat universal. Artinya, misi dan ajaran Islam tidak hanya ditujukan kepada satu kelompok atau negara, melainkan

seluruh umat manusia, bahkan jagat raya. Menurut pernyataan Allah dalam Alquran, agama Islam itu agama yang sempurna, Allah telah melimpahkan karunia nikmat-Nya secara tuntas ke dalam agama itu, dan Allah rela Islam dijadikan sebagai agama yang berlaku untuk semua umat manusia.[43] Pernyataan Allah itu memberi petunjuk bahwa agama Islam selalu sesuai dengan segala waktu dan tempat, serta untuk semua umat manusia dalam segala ras dan generasinya.

Masyarakat manusia pada setiap generasi dan tempat, selain memiliki berbagai kesamaan, juga memiliki berbagai perbedaan dan kekhususan. Perbedaan dan kekhususan itu mungkin disebabkan oleh perbedaan waktu atau mungkin disebabkan oleh perbedaan tempat. Kalau ajaran Islam yang sesuai dengan segala waktu dan tempat itu dihubungkan dengan berbagai kemungkinan persamaan dan perbedaan masyarakat tersebut, maka berarti dalam Islam ada ajaran yang berlakunya tidak terikat oleh waktu dan tempat, di samping ada juga ajaran yang terikat oleh waktu dan atau tempat tertentu. Jadi, dalam Islam ada ajaran yang bersifat universal, ada yang temporal dan ada yang lokal.[44] Namun demikian, pemaknaan universalitas Islam dalam kalangan umat muslim sendiri tidak seragam. Ada kelompok yang mendefinisikan bahwa ajaran Islam yang dibawa Nabi

---

43 Lihat Surah al-Maidah : 3.

44 M. Syuhudi Ismail. *Hadis Nabi Yang Tekstual Dan Kontekstual : Telaah Ma'ani al-Hadis Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal Dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h. 3-4.

Muhammad yang *notabene* berbudaya Arab adalah final, sehingga harus diikuti sebagaimana adanya. Ada pula kelompok yang memaknai universalitas ajaran Islam sebagai sesuatu yang tidak terbatas pada waktu dan tempat, sehingga bisa masuk ke budaya apapun.

Nusantara adalah pusat mempersatukan bangsa sekaligus kebesaran Islam. Ulama-ulama terdahulu sangat menjungjung tinggi bangsa ini, sebelum NU berdiri telah lahir pertama Nahdlatul Wathan (NW) dan juga Nahdlatul Tujjar (NJ). Indonesia bukanlah negara Islam, tapi disukai banyak non Muslim, seperti Rasulullah saw. Beliau Muslim tapi disukai oleh Abu Lahab kelahirannya. Seorang Raja dari Mesir yang non Muslim, karena menyukai Rasulullah saw. Raja menghadiahkan budak perempuannya yang bernama Mariyah al-Qibtiyyah, wanita cantik jelita pemenang kontestan Ratu kecantikan di Mesir untuk dijadikan istri dan Nabi Muhammad saw. Tidak mengganti nama Mariyah sebagai penghormatan.[45] Sebagai negara yang memiliki keanekaragaman budaya, datangnya Islam ke Indonesia tidak menghilangkan budaya setempat. Namun Islam masuk ke Indonesia secara damai atau *Penetarion Pasifique*. Artinya Islam masuk dengan mengakomodasi dan melebur dengan budaya setempat. Pada saat ini kita disuguhkan dengan tantangan berupa perubahan dalam aspek kehidupan, sebagai dampak laju akan perubahan ilmu pengetahuan

---

[45] As-Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki al-Hasani. *Jala'ul Afham Syarh 'Aqidah al-Awam,* (Makkah: Hai'ah as-Shafwah al-Maliki, 2018), h. 133.

dan teknologi. Dalam kondisi yang seperti ini sebagai masyarakat Indonesia harus tetap mempertahankan budaya lokal yang ada. Namun juga tidak melupakan nilai-nilai kehidupan dan bermasyarakat. Dalam hal ini munculah berbagai pertanyaan apakah budaya yang harus mengikuti agama? Ataukah agama yang harus mengikuti budaya? Berbagai jawaban dan analisis yang berbeda-beda seringkali muncul untuk menanggapi pertanyaan semacam itu. Tentu saja dalam hal ini ada penolakan mentah-mentah, ada juga yang menawarkan wacana baru, misalnya mengenai gagasan Pribumisasi Islam. Pribumisasi Islam melahirkan model Islam pribumi dan mencoba mendialokkan Islam dengan budaya lokal dan menjadikan Islam sebagai penyempurna budaya.[46] Bahkan, Islam bisa mengisi kekosongan yang jauh dari jangkauan budaya.

Oleh karena itu, Islam moderat mampu bergerak secara fleksibel dalam menghadapi tantangan apa pun. Islam moderat juga mampu merespons tradisi yang telah mengakar kuat dalam masyarakat, sehingga Islam moderat bertindak bijaksana. Historiografi lokal perlu diperhitungkan dalam proses Islamisasi dan intensifikasi pembentukan identitas dan tradisi Islam di Nusantara.[47] Sebab masyarakat Muslim lokal juga memiliki jaringan kesadaran kolektif (*network of collective memory*) tentang

---

[46] Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gusdur. Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural* (Yogyakarta: LkiS, 1998), h. 235.

[47] Azra. *Islam Nusantara,* h. 15.

proses Islamisasi yang berlangsung di kalangan mereka, kemudian terekam dalam berbagai historiografi lokal. Proses Islamisasi di Indonesia terjadi dengan proses yang sangat pelik dan panjang. Penerimaan Islam penduduk pribumi, secara bertahap menyebabkan Islam terintegrasi dengan tradisi, norma dan cara hidup keseharian penduduk lokal.[48] Perjumpaan keduanya menyebabkan terjadinya proses saling mengambil dan memberi (*take and give*) antara ajaran Islam yang baru datang dengan tradisi lokal yang telah lama mengakar dalam masyarakat.

Peradaban Nusantara sebelum Islam sangat kental dengan pengaruh Hindu-Budha. Pengaruh agama tersebut menurut al-Attas telah tercampur dengan agama anak negeri. Agama Hindu dan Budha tidak begitu berpengaruh dalam diri masyarakat Nusantara secara mendalam karena ajaran agama tersebut termodifikasi sedemikian rupa sehingga tidak memiliki kemurnian falsafah yang mendalam. Ketinggian metafisika Hindu-Budha tidak mampu ditangkap oleh para Raja dan bangsawan, karena mereka lebih cenderung kepada nilai-nilai seni dan estetik seperti kisah-kisah pewayangan, cerita Mahabarata, dan mitologi Dewa-Dewi. Di sisi lain, para pendeta yang diharapkan mampu merangkum dan menyebarkan kehalusan metafisika Hindu-Budha yang bersifat falsafi terhalang oleh otoritas para Raja yang hanya cenderung pada nilai seni dan estetik.

---

[48] Nor Hadi. *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Arruzz Media, 2013), h. 61.

Watak agama Hindu-Budha tidak bersifat misionari sehingga agama tersebut tidak tersebar secara massif ke tengah-tengah masyarakat luas.[49] Ditambah lagi pendeta Budha tersebut bukanlah merupakan penduduk asli pribumi melainkan para rahib yang datang dari India Selatan dengan misi pencarian sudut-sudut kawasan sunyi untuk tempat persemedian mereka dalam candi-candi yang terisolasi dari masyarakat.[50] Agama Hindu-Budha tersebut pada mulanya hanya menjadi agama penyucian diri personal.

Bagi masyarakat Nusantara falsafah agama Hindu tidak membawa pengaruh yang sangat mendalam terhadap spiritual diri mereka. Mereka tidak dapat merangkum kehalusan metafisika Hindu-Budha. Unsur logika dan pemikiran rasional dari kehalusan metafisika tidak tampak secara jelas. Oleh karena itu, keagungan metafisika mereka ubah menjadi kesenian yang tidak bernilai falsafi. Apa yang mereka terima dari Hindu-Budha hanyalah terbatas pada hal-hal yang sesuai dengan watak asli masyarakat pada saat itu dengan kecenderungan pada seni dan estetika.[51] Meskipun di Sriwijaya Sumatera pada abad ke 5 H./11 M, tersohor sebagai salah satu pusat agama Budha sehingga banyak dikunjungi oleh para pendeta khususnya dari negeri Tibet, termasuk di antaranya pendeta Atisha yang kemudian dikenal sebagai pendeta pembaharu Tibet. Atisha

---

[49] Al-Attas, *Islam dan Sekularisme,* h. 169.

[50] Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Islam And Secularism,* (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993), h. 172.

[51] Al-Attas, *Islam and Secularism*, h. 172.

ke Sumatera untuk belajar kepada guru sekaligus pendeta agung Budha, Dharmakriti. Akan tetapi pengaruh metafisika Budha yang bersifat falsafi tidak mewujudkan dirinya secara otentik. Falsafah ajaran Budha terejawantahkan dalam seni dan estetika. Hal ini tampak pada kemegahan Candi Borobudur sebagai citra empiris manifestasi seni dalam lingkup arsitektur.[52]

Para sufi mengajarkan Islam di tengah-tengah masyarakat luas sebagai sebuah pandangan hidup yang rasional dan intelek. Islam berhasil menggulingkan berbagai mitologi dalam tradisi kepercayaan sebelumnya. Agama Islam dipahami secara rasional dan mendalam pada berbagai strata sosial baik di kalangan para Raja dan bangsawan maupun lapisan bawah masyarakat. Konsep ontologi Tuhan yang memiliki kekuatan untuk mengatur dan membina alam semesta dengan bijaksana serta kreatif dipahami melalui perenungan akal yang mendalam. Islam memberi penghargaan tertinggi pada manusia sebagai ciptaan Tuhan yang paling sempurna dalam mengatur kehidupan alam. Sistem kasta yang ditopang oleh mitologi dari agama sebelumnya diruntuhkan oleh Islam menjadi sebuah konsep kesetaraan pada level kemanusiaan secara zahir. Namun Islam membangun hirarki spiritual pada otoritas keilmuan dan ketaqwaan.[53]

---

[52] Al-Attas, *Islam and Secularism*, h. 172.
[53] Al-Attas, *Islam and Secularism*, h. 172.

Risalah-risalah Islam yang ada di Nusantara mengandung metafisika ilmu tasawuf yang dikupas secara ontologis telah mencapai taraf nilai luhur dalam sejarah pemikiran umat manusia. Islam membangun semangat intelektualitas yang tidak dapat dibandingkan dengan tulisan-tulisan sastra Melayu-Jawa zaman Hindu-Budha yang hampa dari perbendaharaan rasionalitas dan intelektualitas *('aqlīyyah).*[54]

Bukti nyata terjadinya revolusi akidah terhadap masyarakat Nusantara setelah datangnya Islam yaitu terdapat banyak karya-karya akademik yang memperdebatkan secara serius tentang konsep ontologi *wujūd*. Diskursus tentang ontologi *wujūd* memunculkan pemahaman intelektual yang memuncak pada abad 15 M hingga 17 M. Perdebatan ini merupakan penyempurnaan bagi proses Islam Nusantara. Proses tersebut melangsungkan klarifikasi, intensifikasi, dan standardisasi pada tradisi lama yang dipengaruhi oleh Hindu-Budha sebelumnya, hingga menghasilkan perubahan yang benar-benar berbeda pada elemen-elemen kunci pandangan hidup masyarakat Nusantara. Al-Attas menyatakan: *"Sufi metaphysics did not come, contrary to what is held even by some Muslim scholar, to harmonize Islam with traditional beliefs grounded in Hindu-Buddhist beliefs and other outochthonous traditions; it come to clarify the difference between Islam and what they had know in the past"*.[55]

---

[54] Al-Attas, *Islam Dalam Sejarah,* h. 37.
[55] Al-Attas, *Islam and Secularism*, h. 179.

Islam Nusantara sejauh ini juga identik dengan kegiatan religiusitas seperti tahlilan, peringatan haul, ziarah kubur, selamatan, dan segenap pengamalan dalam ruang lingkup Nahdlatul Ulama (NU). Argumentasi ini sangat berimplikasi bahwa Islam Nusantara identik dengan Islam NU semata. Boleh jadi demikian adanya, sebab Islam model NU sering disebut-sebut sebagai Islam yang ramah terhadap budaya Nusantara. Jika lebih cermat, maka permasalahannya menurut saya ialah kata "Nusantara" itu sendiri, sebab kata ini lebih kepada kategori wilayah geografis dan budaya, bukan merupakan kategori nilai dan sifat. Bagaimana menisbatkan Islam ke dalam Nusantara sehingga menjadi sebuah definisi yang jelas.

Berangkat dari berbagai argumentasi tersebut, al-Attas mencoba melihat terlebih dahulu muatan awal yang muncul di Nusantara sebelum mendefinisikan apa itu Islam Nusantara. Al-Attas masuk dengan konsep Islamisasi yang mengedepankan pengaruh ontologi sufistik untuk menjawab problematika Islam Nusantara. Sebelum Islam Nusantara kembali diperdebatkan, al-Attas telah membuat sebuah teori untuk mengantarkan corak serta bentuk Islam Nusantara. al-Attas mengembangkan teori itu berdasarkan konsep islamisasi yang kemudian menjadi jembatan penghubung untuk menemukan substansi dari Islam Nusantara.

Islam Nusantara yang dipahami dalam kerangka berpikir al-Attas ialah Islam yang mencoba masuk dalam

budaya masyarakat Nusantara, merangkul, menyaring dan kemudian menghilangkan praktik-praktik mistik budaya lokal yang diperoleh dari hegemoni Hindu-Budha. Islam model tersebut menurut al-Attas berasal dari manifestasi Islam sufistik. Islam sufistik merupakan doktrin keislaman yang dibawa oleh kaum sufi pengembara ke Nusantara yang mencapai puncaknya pada abad ke 17 M. Berbagai teori yang telah disebutkan di atas menyatakan bahwa gelombang sufi Islam-lah yang berhasil mengislamkan masyarakat Nusantara secara besar-besaran. Teori tersebut tidak hanya diakui oleh sarjana dalam negeri, akan tetapi para sarjana luar serta orientalis juga mengakui teori tersebut.

Islam Nusantara yang toleran, ramah, lemah lembut, tidak ekstrim, serta menyesuaikan diri dengan budaya Nusantara serta menerima dengan baik berbagai budaya yang kemudian berbaur dalam masyarakat tidak lain hanyalah manifestasi dari Islam sufistik. Amalan kaum sufi yang murni beribadah kepada Allah swt. dan mendoktrin amalan terhadap lingkungan sosial dan memberikan pemahaman yang berbeda secara substansi.

Sebagaimana diketahui bahwa kaum sufi jauh dari nilai-nilai keingin berkuasa, berpolitik, nafsu dunia, berpengaruh pada sikapnya yang kemudian disebut dengan toleransi, menyesuaikan diri dengan lingkungan sekitar, penuh kesabaran, tidak radikal atau ekstrim, merangkul, menyaring dan menghilangkan sesuatu yang tidak sejalan dengan ajaran Islam. Pada akhirnya hal tersebut merupakan manifestasi

nyata dalam menentukan definisi Islam Nusantara, yaitu Islam yang termanifestasikan dari "ruh" ajaran dan amalan sufistik. Al-Attas menyebut proses penyesuaian Islam pada penduduk Nusantara dan menggantikan praktik-praktik kepercayaan dan keyakinan lama digantikan dengan pandangan hidup yang baru dengan "Teori Islamisasi Nusantara". Melihat hal tersebut maka harus didasarkan pada literatur Islam Melayu-Nusantara dan sejarah dunia Melayu yang terlihat pada perubahan mendasar terhadap konsep-konsep dan istilah-istilah kunci dalam literatur Melayu-Indonesia pada permulaan abad 10-11 H/16-17 M.[56]

Akhirnya, Islam dan tradisi lokal itu bertemu dengan masyarakat secara individual maupun kolektif, tanpa bisa diklasifikasikan secara jelas mana yang Islam dan mana produk lokal, sehingga tradisi itu berkembang, diwariskan dan ditransmisikan dari masa lalu ke masa kini. Implikasinya, tradisi Islam lokal hasil konstruksi ulang itu memiliki keunikan yang khas: ia tidak *genuin* Islam, tidak *genuin* Kejawen, dan tidak juga *genuin* lainnya.[57] Sebab keduanya (Islam dan tradisi lokal) benar-benar telah menyatu menjadi satu kesatuan, sebagai tradisi baru yang menyerap unsur-unsur dari keduanya. Fenomena inilah yang biasanya disebut akulturasi budaya.

---

[56] Syed Muhammad Naquib Al-Attas. *Preliminary Statement on A General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago,* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), h. 2.

[57] Ahmad Khalil. *Islam Jawa Sufisme dalam Etika & Tradisi Jawa.* Malang: (UIN Malang Press, 2008.), h. Ix.

Dalam konteks Islam Nusantara ini, akulturasi yang paling dominan terjadi antara Islam dengan budaya (tradisi) Jawa, sebab keduanya sama-sama kuat. Kebudayaan dan tradisi Jawa di masa silam, sejak berdiri dan kejayaan kerajaan Demak, Pajang hingga Mataram tetap mempertahankan tradisi Hindu-Budha dan Animisme-Dinamisme sebagai produk budaya pra Hindu-Budha.[58] Tradisi ini diperkaya dan disesuaikan dengan nilai-nilai Islam. Istana kerajaan Pajang dan Mataram bernuansa Islam, tetapi adat istiadat masih dipertahankan.[59] Gambaran Islam lokal ini terjadi pada masa lampau, dan realitasnya masih terpateri secara jelas hingga sekarang ini. Banyak sekali budaya, tradisi, dan adat istiadat lokal yang diwarnai Islam terus berkembang, dan sebaliknya juga banyak pemahaman serta pengamalan ajaran Islam yang dipengaruhi oleh budaya dan tradisi lokal yang telah berkembang dan mengakar di masyarakat. Adanya perjumpaan Islam dengan tradisi lokal itulah yang menjadi penyebab utama proses saling menyesuaikan. Kehadiran Islam secara damai mempengaruhi akulturasi budaya antara budaya lokal dengan Islam.

Adanya saling mengisi antara keduanya mewujudkan budaya baru, baik fisik maupun non fisik. Budaya itu kemudian menjadi ciri khas budaya masyarakat Islam Indonesia. Bahkan, tidak ada satu pun agama yang bebas dari

---

[58] Khalil, *Islam Jawa*, h. 149.

[59] M. Hariwijaya. *Islam Kejawen* (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006), h.206.

tradisi panjang yang dihasilkan masyarakat pemeluknya.[60] Sikap pertama didasari pertimbangan bahwa budaya lokal bermanfaat daan mendukung perbaikan dan penyejahteraan masyarakat, sikap kedua karena budaya lokal dipandang membahayakan masyarakat, sedangkan sikap ketiga lantaran budaya yang dihadapi Islam tidak membahayakan mereka, meskipun juga tidak memberikan manfaat yang berarti kepadanya.

Oleh karena itu, perkembangan mayoritas kebudayaan Islam di Indonesia merupakan hasil dialog antara nilai-nilai Islam yang universal dengan ciri-ciri kultural kepulauan Nusantara.[61] Islam berdialog secara damai dengan budaya lokal Nusantara yang berbeda sekali dengan budaya Arab dan ajaran Islam. Nuansa dialog yang damai juga dilakukan Islam dengan agama lokal animisme-dinamisme dan agama impor Hindu-Budha. Dialog damai itu terjadi, antara lain lantaran faktor pendekatan sufistik dalam menyebarkan Islam.[62] Pendekatan sufistik dalam melakukan dialog-religius tampaknya efektif karena pendekatan ini mampu mencairkan hubungan dan interaksi antarpemeluk agama, sehingga pemeluk Animisme, Dinamisme, Hindu dan Budha bisa cepat merapat pada ajaran Islam sebagai agama baru bagi mereka.

---

[60] Machasin. *Islam Dinamis Islam Harmonis Lokalitas, Pluralisme, Terorisme* (Yogyakarta: LkiS, 2011), h. 187.

[61] Majdid, *Islam Doktrin,* h. 92.

[62] Aksin Wijaya. *Menusantarakan Islam Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara* (Ponorogo: STAIN Po Press, 2011), h. 179.

Akhirnya sebagian besar mereka melakukan konversi agama menuju pangkuan Islam. Hasil dialog-religius yang interaktif inilah pada gilirannya yang memunculkan Islam Nusantara yang khas. Keunikan dan potensi Indonesia belakangan ini memiliki daya tawar yang tinggi. Kalau dahulu Islam Indonesia dianggap sebagai Islam pinggiran, maka kini justru banyak pemikir Islam bereputasi internasional mengharapkan Indonesia tampil sebagai pemimpin dunia Islam, seperti Fazlur Rahman dan Malik Bennabi. Setidaknya, memang ada beberapa alasan timbulnya harapan itu. Indonesia memiliki jumlah penduduk Muslim terbesar di dunia, mengalami perkembangan demokrasi paling maju di antara negara-negara Muslim, memiliki kekayaan budaya yang luar biasa, memiliki tanah yang subur, dan posisi geografisnya jauh dari pusat konflik, yaitu Palestina.

Posisi geografis ini mengandung nilai ganda. Di satu sisi Islam Indonesia seringkali dipandang "kurang Islam" lantaran interaksinya tidak bisa *intern* bersama Muslim Timur Tengah, namun di sisi lain posisi yang jauh dari Timur Tengah khususnya Palestina justru menguntungkan dari sisi keamanan politik. Di samping itu, posisi geografis ini juga harus menjadi pertimbangan khusus dalam melaksanakan syariat Islam. Karena itu, Islam Indonesia memiliki karakter khusus yang berlainan dengan Islam di kawasan lainnya, dalam batas-batas tertentu, disebabkan kondisi geografis. Keunikan lainnya bagi Islam Nusantara, ditinjau dari perspektif agama, Indonesia adalah bangsa

Muslim paling besar di dunia, namun secara religio-politik dan ideologis, Indonesia bukanlah negara Islam.[63]

Kenyataan ini dipandang sebagai kejanggalan dan kelemahan umat Islam Indonesia menurut alur berpikir orang-orang Arab atau Timur Tengah. Sedangkan bagi pemikir-pemikir Islam Indonesia, hal itu justru sebagai kearifan mereka dalam menyiasati perpolitikan Indonesia. Negara Indonesia meskipun berpenduduk mayoritas Muslim, tetapi banyak juga orang-orang non Muslim yang ikut berjuang merebut kemerdekaan Indonesia. Eksistensi mereka juga harus diperhatikan ketika Indonesia berhasil merdeka dan mendirikan Negara. Maka tokoh-tokoh Islam memandang bahwa yang terpenting ajaran-ajaran Islam dapat dijalankan dengan baik di bumi Indonesia ini tanpa harus secara formal menjadikan Negara Islam, karena mereka menekankan *maqashid al Syari'ah*. Cara demikianlah yang disepakati mayoritas Islam Indonesia. Keunikan lainnya yang terdapat pada Islam Nusantara bahwa kendati pun sebagai salah satu bangsa Muslim terbesar di dunia, Indonesia merupakan bangsa yang paling sedikit mengalami *arabisasi* dibanding negara-negara Muslim lainnya[64]. Kawasan Nusantara ini merepresentasikan salah satu bagian dunia Islam yang paling sedikit mengalami *arabisasi*.

---

[63] Nurcholish Majdid. *In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences*. Dalam Mark R. Woodward (Eds.), Toward A New Paradigm Recent Developments in Indonesian Islamic Thought, (Arizona: Arizona State University, 1996), h. 89.

[64] Majdid. *In Search,* h. 94.

Namun, perkembangan Islam di Asia Tenggara tidak dapat dipisahkan dari perkembangan Islam di Timur Tengah.[65]

Agama Islam sebagai suatu norma, aturan, maupun segenap aktivitas masyarakat Indonesia, ajaran Islam telah menjadi pedoman masyarakat. Dalam hal inilah Islam sebagai agama sekaligus menjadi budaya masyarakat Indonesia. Di satu sisi berbagai budaya lokal yang ada di masyarakat, tidak secara otomatis hilang dengan adanya Islam. Budaya-budaya lokal ini sebagian terus dikembangkan dengan mendapat warna-warna Islam. Perkembangan ini kemudian melahirkan "akulturasi budaya", antara budaya lokal dan Islam.

Setiap bulan Rabi'ul awwal tahun Hijriyah, sebagian besar umat Islam Indonesia menyelenggarakan acara *mauludun*. Maksud dari acara tersebut adalah untuk mengenang hari kelahiran Rasulullah saw. Dalam acara tersebut diadakan pembacaan sejarah hidup Nabi Muhammad saw. melalui kitab *Al-Barzanji* atau *Simtuddurar.* Puncak acara biasanya terjadi pada tanggal 12 rabiul awwal, dimana tanggal tersebut Rasulullah saw. dilahirkan. Di Aceh tradisi *mauludun* adalah sebagai pengganti upeti atau pajak bagi kerajaan Turki, karena Kerajaan Aceh memiliki hubungan diplomasi yang baik dengan Turki.

Tradisi kelahiran di Jawa ada istilah *ngapati, mitoni* . artinya upacara itu diadakan ketika kandungan seorang

---

[65] Azra, *Islam Nusantara,* h. 90.

wanita mencapai umur 4 bulan. Dalam upacara 4 bulan seorang wanita melakukan adat siraman untuk melindung bayi dan ibunya. Hal ini adalah kepercayaan dalam adat Jawa, namun Islam mengikuti tradisi ini karena pada saat kandungan 4 bulan itulah calon bayi akan ditiupkan rohnya oleh Allah swt. dan ditentukan takdirnya baik rejeki, jodoh dan kematiannya. Sehingga pada tradisi 4 bulanan ini diadakan sedekah dan pembacaan doa-doa atau dibacakan ayat suci Alquran.

Kemudian pada usia kandungan 7 bulan, masa ini adalah masa dimana kandungan sudah siap untuk menerima segala proses kehidupan di dunia. Untuk itulah diadakan tradisi pembagian sedekah, karena sedekah adalah salah satu cara untuk menolak bala. Berikutnya ketika bayi sudah lahir diadakan upacara sepasaran atau lima hari, dengan tujuan untuk keselamatan bayi dan membagikan masakan kepada tetangga. Dalam Islam sebelum makanan dibagikan ada tradisi membacakan doa. Setelah itu pada hari ke tujuhnya diadakan aqiqah, hal ini bersumber dari ajaran Islam. Aqiqah artinya menyembelih hewan kambing untuk anak yang baru saja dilahirkan.

Pelaksanaan acara akad nikah atau ijab qabul biasanya diselenggarakan dengan syariat Islam. Tetapi dalam upacara pernikahan atau resepsi menggunakan budaya jawa. Sebelum akad nikah diadakan siraman kembang setaman, kemudian dalam rumah untuk resepsi ada hiasan dekorasi yang berisi bunga-bunga. Di depan gapura juga ada janur kuning dan

sebagainya. Hal itu belum tentu meninggalkan syariat agama Islam, oleh sebab itu harus mencari nilai filosofi yang ada dalam simbol-simbol tersebut. Siraman kembang setaman artinya supaya wanita yang akan menikah mandi taubat dengan bunga, bunga dilambangkan sebagai kesucian dan harum, jadi wanita yang hendak menikah benar-benar dalam keadaan suci dan harum ketika hendak ijab kabul. Sedangkan dekorasi bunga-bunga adalah wujud dari kasih sayang sepasang pengantin, bunga sebagai lambang bahwa pernikahan adalah kebahagiaan suami dan istri. Untuk janur kuning yang dipasang di depan rumah adalah dengan tujuan agar acara resepsi mendapatkan cahaya barakah dari Allah swt. Janur berasal dari lafadz bahasa arab *ja a nurun* artinya telah datang cahaya. Dan masih banyak lagi adat-adat yang perlu kalian ketahui dan mengambil hikmah dari sana. Demikian simbol-simbol yang perlu kamu ketahui. Hal ini bukanlah musyrik, semuanya adalah simbol sebagai bentuk ungkapan kebahagiaan dari pasangan pengantin.

Kewajiban umat Islam terhadap orang Islam yang meninggal ada empat, yaitu memandikan, mengkafani, menshalati dan menguburkan. Keempat ini harus segera dikerjakan agar si mayit merasa tenang di alamnya. Tradisi di Indonesia ketika ada kematian atas seorang Islam, maka akan diadakan pembacaan talqin dan tahlil. Hal ini bertujuan untuk mendoakan agar arwah yang meninggalkan dunia selamat dan diterima di sisi-Nya. Tradisi selanjutnya adalah menyelenggarakan upacara

selamatan atau mendoakan pada waktu tertentu, seperti 3 hari, 7 hari, 40 hari, 100 hari sampai 1000 harinya. Tradisi ini oleh para ulama' diselaraskan dengan agama Islam. Pada upacara selamatan biasanya hanya duduk-duduk, minum dan makan-makan, maka setelah Islam datang ditambah dengan memperdengarkan ayat Alquran, dzikir-dzikir kepada Allah swt. Maksud dan tujuannya adalah untuk menghibur keluarga dan mendoakan mayit. Kamu harus mengetahui bahwa kewajiban mendoakan saudara bukan yang masih hidup saja tetapi yang sudah meninggal pun harus didoakan. Sedangkan dalam tradisi ziarah juga mengalami perpaduan, orang Islam pergi ziarah hanya mendoakan mayit, sedangkan dalam tradisi menggunakan bunga.

Sampai sekarang masih banyak masyarakat yang memegang tradisi perpaduan Islam dan Hindu. Hal ini tidaklah mengapa, karena masyarakat Indonesia terkenal dengan simbol-simbol yang dapat melambangkan makna kehidupan yang sejati. Hal ini bukanlah bentuk kemusyrikan. Karena tradisi tersebut adalah upaya untuk menyiarkan Islam secara damai.

Begitu akrabnya Islam dengan budaya (tradisi) lokal, Islam Nusantara tidak terlalu tertarik melakukan Arabisasi. Misalnya dalam menggunakan pakaian shalat, mereka lebih suka memakai sarung dan songkok daripada jubah dan surban, dalam penyebutan tokoh agama, mereka lebih

suka menyebut kiai, ajengan, tuan guru atau buya daripada syaikh maupun ulama, dalam menyebut tempat shalat, sebagian besar Muslim Indonesia lebih cenderung menyebut langgar daripada mushalla, dalam menyebut hari peringatan kelahiran institusi, mereka lebih suka menyebut dies natalis daripada dies *maulidiyah*, dan sebagainya. Oleh karena itu, Islam Nusantara ini merupakan cara melaksanakan Islam melalui pendekatan kultural, sehingga merawat dan mengembangkan budaya (tradisi) lokal yang sesuai dengan ajaran Islam, dan berusaha mewarnai budaya (tradisi) lokal itu dengan nilai-nilai Islam manakala budaya (tradisi) tersebut masih belum senafas dengan Islam.

Islam sangat menghargai kreasi-kreasi kebudayaan masyarakat, sejauh tidak menodai prinsip-prinsip kemanusiaan, ia tetap dipertahankan. Namun, jika budaya (tradisi) itu mencederai martabat kemanusiaan, ia harus ditolak. Maka Islam Nusantara ini tidak menghamba pada tradisi karena tidak kebal kritik. Hanya tradisi yang menghormati nilai-nilai kemanusiaan yang perlu dipertahankan. Mekanisme kerja Islam Nusantara ini melalui pendekatan adaptif-selektif dengan menggunakan filter yang ketat terhadap budaya (tradisi) lokal yang telah mengakar di masyarakat. Dengan pendekatan ini, Islam diharapkan berperan aktif mempengaruhi budaya maupun tradisi lokal tersebut. Kehadiran Islam Nusantara ini didasari motif tertentu yang sangat manusiawi dan adaptif, bukan konfrontatif.

Dalam menggunakan istilah Islam Nusantara itu tidak ada sentimen terhadap bahasa dan budaya Arab, sebab Islam lahir di Arab dan Alquran berbahasa Arab.[66] Pernyataan ini dapat menepis kecurigaan-kecurigaan orang-orang Islam sendiri yang selama ini menentang penggunaan istilah Islam Nusantara. Penggunaan istilah Islam Nusantara benar-benar steril dari rekayasa orang-orang non Islam, khususnya Barat. Pemunculan Islam Nusantara merupakan kreasi budaya Muslim yang digunakan memberikan alternatif cara-cara berpikir, cara memahami dan cara menjalankan Islam yang bermartabat.

Pemikiran, pemahaman dan pengamalan Islam di Indonesia ini menunjukkan kesejukan dan kedamaian, setidaknya bisa dilihat dari ekspresi kalangan mayoritas Muslim di negeri ini sebagai *mainstream* bagi umat Islam. Kesejukan dan kedamaian ini telah berlangsung berabad-abad yang lampau hingga sekarang ini, dan tidak tertarik untuk mengikuti fenomena-fenomena tindakan radikal yang berasal dari Timur Tengah yang meresahkan dunia. Mayoritas Muslim di negeri Jamrud Kathulistiwa ini justru berupaya menangkal tindakan-tindakan radikal tersebut dengan berbagai upaya, media dan saluran yang signifikan dan fungsional menyadarkan para pengikutnya. Di samping itu, umat Islam Indonesia memiliki modal tambahan karena telah memiliki pengalaman berdemokrasi. Indonesia telah berhasil menerapkan demokrasi jauh mendahului negara-

---

[66] Afifuddin Muhajir. *Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*. Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan (Bandung: Mizan, 2015), h. 62-63.

negara Muslim lainnya, baik dari segi waktu maupun kualitas. Maka mereka lebih dahulu terlatih bersikap terbuka, toleran, berinteraksi dengan pluralisme agama maupun budaya, dan menggunakan pendekatan kultural dalam mengembangkan ajaran-ajaran Islam, dibanding dengan umat Islam dari Negara-negara Muslim lainnya di kawasan mana pun di dunia ini.[67]

Pengalaman ini memperkuat eksistensi keislaman Nusantara ini yang senantiasa mengekspresikan keramahan, toleransi dan keterbukaan dalam menghadapi realitas-realitas pluralis. Model pemikiran, pemahaman dan pengamalan Islam yang mampu menunjukkan kedamaian itu sekarang telah membuahkan hasil yang patut dibanggakan. Dalam pandangan dunia luar, Islam Indonesia menunjukkan wajah yang menarik dan karakter yang memikat sebagai *rahmatan li al-'alamin*, jauh dari radikalisme dan ekstremitas yang melanda dunia dewasa ini. Bukan hanya umat Islam wilayah Timur yang mengagumi pendekatan keagamaan kita, Barat pun menunjuk Indonesia sebagai model alternatif bagi kerukunan antar umat beragama di permukaan bumi ini[68]. Indonesia diharapkan menjadi contoh sebuah Islam yang damai, terbuka, dan moderat. Jika harapan ini terealisir, Islam Indonesia akan menjadi antitesis terhadap citra Islam yang sempat dirusak oleh kelakuan segelintir orang yang memilih jalan kekerasan[69].

---

[67] Mujamil Qomar. *Fajar baru Islam Indonesia? Kajian komprehensif Atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*(Bandung: Mizan, 2012), h. 187.

[68] Alw Shihab. *Islam Insklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama,* (Bandung: Mizan, 1998), h. 348.

[69] Ahmad Syafii Ma'arif. *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan*

Demikianlah berbagai potensi yang dimiliki umat Islam Indonesia sebagai modal besar dalam menampilkan keberislaman mereka sebagai alternatif pemikiran, pemahaman dan pengamalan ajaran-ajaran Islam yang penuh kedamaian, keharmonisan dan kesejukan bagi umat Islam di seluruh dunia maupun umat-umat lainnya. Keberislaman demikian ini yang bisa menggugat dan mengubah pandangan maupun persepsi masyarakat dunia yang terlanjur salah terhadap Islam sebagaimana disebutkan di depan, yaitu Islam sebagai agama yang mengajarkan kekerasan, kekejaman, kekejian dan tindakan-tindakan radikal lainnya.

Islam Nusantara yang mempunyai ciri khas Islam Indonesia bisa dilihat dalam beberapa praktik budaya dan adat istiadat yang tidak lepas dari ajaran Islam. Dalam hal ini penulis uraian berapa contoh:

a. Dalam Implementasi amalan Islam di Nusantara ada tradisi Halal Bi Halal setiap tahunnya. Tradisi Halal bi Halal ini adalah warisan salah satu ulama besar Nusantara atau Indonesia dan lebih khususnya ulama kebanggan Nahdlatul Ulama (NU). Haul, dan Silaturrahim setiap hari raya ('Idul Fitri), hari raya ketupat, baca shalawat diiringan terbangan. Sedekahan yang diistilahkan dengan selamatan 7 hari, 40 hari, 100 hari dan 1000 hari, tingkepan, sepasaran

Sebuah Refleksi Sejarah. (Bandung: Mizan, 2009), h. 244.

bayi, sepasaran penganten, arak-arak penganten yang meliputi undang mantu, *ngunduh* mantu, sekaligus diadakan *walimatul 'urs* baik oleh keluarga wanita maupun keluarga laki-laki dan lain-lain.

b. Dalam pendidikan terimplementasikan dalam pondok pesantren dengan segala kekhasannya. Seperti tulisan arab pegon dan *utawi iki iku.*

c. Dalam hal berpakaian terimplementasikan dalam sarung, kopiyah, pakaian adat, terutama ketika pernikahan dihias sesuai dengan sukunya.

d. Dalam hal toleransi pengamalan ajaran Islam, ada yang shalat di lapangan, musalla, masjid, bahkan ada hari raya 2 kali. Ada yang shalat tarawih 20 rakaat, ada 8 rakaat, dalam shalat tarawih ada yang memakai doa dan ada shalawat sebagai pemisah antara rakaat. Dalam hal aqiqah ada yang diisi dengan shalawatan dan ada pula dengan tahlilan.

e. Dalam hal toleransi dengan budaya, adat penganten dengan menggunakan janur kuning, kembang mayang.

f. Dalam hal toleransi dengan agama lain, ada hari libur Nasional karena hari raya agama yang ada di Indonesia seperti hari raya Islam, hari raya Kristen, hari raya Hindu, hari raya Budha, hari raya Konghucu dan juga hari libur peringatan keagamaan lainnya.

Untuk lebih jelas terhadap praktik keislaman di Nusantara, maka akan diuraikan secara jelas, yaitu dilihat dari hukum fikih, tasawuf dan akidah yang dianut oleh Islam di Nusantara ini.

1. Corak Fiqih Islam di Nusantara

a. Syaikh Nur al-Din al-Raniri

Sejak Islam mulai tersebut luas di kawasan ini, bahasa Melayu pun mempunyai peranan sebagai salah satu wahana pengantar agama Islam. Sejak abad ke-16, bahasa Melayu mencapai kedudukan sebagai “bahasa Islam” sebagaimana bahasa Persia dan Turki. Bahkan, bahasa Melayu merupakan salah satu unsur pemersatu Islam Nusantara yang terdiri dari berbagai etnis itu. Banyak sastra berbahasa Melayu, terutama sastra keagamaan, yang ditulis dalam huruf Jawi. Huruf Jawi merupakan adaptasi dari huruf Arab untuk menuliskan lafal-lafal atau kalimat bahasa Melayu. Berdasar pada huruf-huruf Arab “jim” (ج), “ain” (ع), “fa” (ف), “kaf” (ك), “ya” (ي), maka lambat laun tercipta lima huruf yang masing-masing menandakan bunyi-bunyi yang lazim pada bunyi lidah Melayu. Kelima huruf yang tercipta itu ialah : *“ca”, “nga”, “pa”, “ga”, “nya”*.[70] Jenis huruf ini yang biasanya untuk menuliskan kitab keagamaan berbahasa Jawa. Dengan cara inilah para ulama kita menuliskan karya-karyanya untuk konsumsi masyarakat Muslim Melayu Indonesia, termasuk kitab-kitab Fiqih.

---

[70] Al-Attas, *Sejarah,* h. 61-62.

Salah satu kitab fiqih awal di Nusantara adalah *Shirath al-Mustaqim,* karya Nur al-Din al-Raniri. Dia sangat tegas dalam hal transendensi Allah. Tentu saja, dia sangat menekankan pentingya syariat dalam praktik sufistik. Untuk tujuan itu, al-Raniri menulis *Shirath al-Mustaqim* dalam bahasa Melayu. Dalam karya ini, dia menegaskan tentang tugas utama dan mendasar setiap orang Muslim dalam hidupnya. Dengan menggunakan garis besar yang telah dikenal dalam berbagai karya fiqih, al-Raniri secara terperinci menjelaskan berbagai hal yang menyangkut *thaharah,* bersuci (wudhu), shalat, zakat, puasa (*shaum*), haji (*hajj*), kurban, dan semacamnya. Ini merupakan kitab fiqih ibadah pertama yang cukup lengkap dalam bahasa Melayu sehingga menjadi pegangan dan standar dalam berbagai kewajiban dasar kaum Muslim.

b. ‘Abd al-Rauf al-Sinkili (1615-1693)

Karya utama al-Sinkili dalam fiqih adalah *Mir'at al-Thullab fi Tasyi al-Ma'rifat al-Ahkam al-Syar'iyah al-Malik al-Wahhab.* Karya ini membahas tantang aspek-aspek fiqih, termasuk dalam kehidupan politik, sosial, ekonomi dan keagamaan kaum Muslimin. Dia merupakan ulama pertama yang di wilayah Melayu-Indonesia hingga masa belakangan. Al-Sinkili, melalui *Mir'at al Thullab* tersebut, telah menunjukkan kepada kaum Muslim Melayu-Indonesia bahwa doktrin-doktrin hukum Islam tidak terbatas pada ibadah saja. Karena mencakup topik-topik yang begitu luas,

kitab ini jelas merupakan suatu karya di bidang tersebut. Karya ini telah beredar luas, meskipun sekarang tidak lagi digunakan di Nusantara.

c. Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari

Dalam periode abad ke-18, Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812) merupakan ulama yang membantu perkembangan syariat di Nusantara. Karya utama Arsyad al-Banjari dalam bidang fiqih adalah *Sabil al-Muhtadin li al-Tafaqquh fi 'Amr al-Din*. Kitab ini membahas aturan-aturan terperinci aspek ibadah (ritual) dalam fiqih. Menurut Azyumardi Azra, kitab ini pada dasarnya merupakan penjelasan, atau sampai batas-batas tertentu adalah revisi, atas karya al-Raniri, *Shirath al-Mustaqim*. Karya al-Raniri tersebut dipandang kurang dapat dipahami oleh masyarakat Islam di wilayah-wilayah lain di Melayu-Nusantara karena banyak digunakan istilah dalam bahasa Aceh. Walaupun *Sabil al-Muhtadin* termasuk kitab yang cukup tebal, tapi pemikiran fiqihnya tidak begitu luas. Masalah ibadah adalah topik utama dalam kitab itu. Tentang *muamalat, faraid, nikah, hudud,* dan *jihad* tidak masuk dalam kitab itu.

d. Syaikh Daud al-Fatani

Doktrin-doktrin hukum Islam, selain Arsyad al-Banjari, juga dikembangkan lebih lanjut oleh Daud al-Fatani. Dia merupakan figur seorang ulama yang berhasil dalam usahanya mendamaikan antara aspek syariat dan aspek mistis. Karya al-Fatani adalah *Bughyat al-Thullah al-Murid Ma'rifat al-Ahkam bi al-Shawab* yang membahas tentang

fiqih ibadah (*fiqh al-ibadah*) dan *Furu' al-Masail wa Ushul al-Masail* yang membicarakan aturan-aturan dan petunjuk dalam kehidupan sehari-hari. Selanjutnya, disusul dengan terbitnya beberapa kitab yang lebih kecil, seperti *Jami' al-Fawaid* mengenai kewajiban kaum Muslimin terhadap sesma Muslim dan non-Muslim, *Hidayat al-Muta'alim wa 'Umdat at-Mu'allim* mengenai fiqih secara umum, *Muniyyat al-Mushalli* mengenai shalat, *Nahj al-Raghibin fi Sabil al Muttaqin* mengenai transaksi-transaksi perdagangan, *Ghayat al-Taqrih* mengenai warisan (*faraidh*), *Imdat al-Bab li Murid al-Nikah bi al-Shawab* yang mengulas tentang perkawinan dan perceraian.

e. Syaikh Muhammad Mahfuzd at-Tarmasi

Syaikh Mahfudz memiliki nama lengkap Muhammad Mahfudz bin Abdullah bin Abdul Manan bin Dipomenggolo at Tarmasi al Jawi. Beliau lahir pada tanggal 12 *Jummadil Ulla* (25 Rojab) tahun 1258 yang bertepatan 31 Agustus 1842 M. Dilahirkan di Desa Tremas, Kecamatan Arjosari, Kabupaten, Pacitan, Jawa Timur (pada masa itu desa Tremas masih termasuk wilayah Karasidenan, Solo, Jawa Tengah) saat Syaikh Mahfudz lahir Kiai Abdullah (Ayahnya) sedang berada di Mekkah, Ia merupakan putra tertua Kiai Abdullah.

Kala ayahnya bermukim di Mekkah, Syaikh Mahfudz kecil diasuh oleh ibu dan pamannya, ibu dan pamannya lah yang pertama kali mengenalkan nilai-nilai dan praktik keagamaan kepadanya. Kemudian beliau belajar membaca Alquran dan ilmu agama tingkat dasar kepada ulama-ulama

Jawa. Pada saat umur 6 tahun, beliau sempat dibawa ayahnya ke Mekkah tahun 1264H /1848M. Di Mekkah, sang ayah memperkenalkan beberapa kitab penting kepadanya. Syaikh Mahfudz menganggap KH. Abdullah lebih dari sekedar seorang ayah dan guru. Syaikh Mahfudz menyebutnya sebagai *murobbi waruhi* (pendidikku dan jiwaku). Adapun yang beliau pelajari dari ayahnya adalah ilmu tauhid, ilmu Alquran, dan fikih.

Dari ayahnya beliau mengkaji kitab *Syarah al-Ghayah li Ibn Qasim al-Ghuzza, al Manhaj al Qawim, Fath al-Mu'in, Fath al-wahab Syarh Syarqawi 'ala al-Hikam* dan sebagian *Tafsir al Jalalain.* Karya at-Tarmasi yang terkenal sampai sekarang adalah kitab *Hasyiyah at-Tarmasi* dalam bidang Fikih yang mengikuti salah satu dari 4 mazhab terkenal, lebih khusus yaitu mazhab Syafi'i.

Jika melihat dari ulama-ulama tersebut maka jelaslah bahwa corak fikih yang ada di Indonesia ini atau Nusantara ini adalah masih menganut 4 Mazhab, yaitu Mazhab Hanafi, Mazhab Maliki, Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali, dan ini sesuai dengan *Ahlusunnah Wal Jama'ah* sebagai golongan mayoritas umat Islam.

2. Corak Tasawuf Islam di Nusantara

Kajian Tasawuf Nusantara adalah merupakan bagian yang tak terpisahkan dari kajian Islam di Indonesia. Sejak masuknya Islam di Indonesia telah tampak unsur tasawuf mewarnai kehidupan keagamaan masyarakat, bahkan hingga

saat ini pun nuansa tasawuf masih kelihatan menjadi bagian yang tak terpisahkan dari pengamalan keagamaan sebagian kaum Muslimin Indonesia, terbukti dengan semakin maraknya kajian Islam di bidang ini. Berikut tokoh-tokoh tasawuf Nusantara dan pokok-pokok ajarannya :

a. Syaikh Hamzah Fansuri

Ajaran-ajaran Syaikh Hamzah Fansuri dapat dijelaskan sebagai berikut :

1. Wujud, menurutnya yang disebut wujud itu hanyalah satu, walaupun kelihatannya banyak. Wujud yang satu itu berkulit dan berisi, atau ada yang mazhar (kenyataan lahir) dan ada yang batin. Ataupun semua benda-benda yang ada ini, sebenarnya adalah merupakan pernyataan saja daripada wujud yang hakiki, dan wujud yang hakiki itulah yang disebut Allah. Wujud itu mempunyai tujuh martabat, namun hakikatnya satu. Martabat tujuh itu adalah: *Ahadiyah,* yakni hakikat sejati dari Allah; *Wahdah,* yaitu hakikat dari Muhammad; *Wahidiyah*, yaitu hakikat dari Adam; Alam Arwah, yaitu hakikat dari nyawa; Alam Mitsal, yaitu hakikat dari segala bentuk; Alam Ajsam, yaitu hakikat tubuh; dan Alam Insan, yaitu hakikat manusia. Dan semuanya berkumpul *(wahdah*) ke dalam yang satu, itulah Ahadiyah, itulah Allah dan itulah Aku.

2. Allah. Menurut Hamzah, Allah adalah Dzat yang mutlak dan Qadim, sebab pertama dan pencipta alam semesta. Menurutnya dalam *Asrar al'Arifin* disebutkan: "Ketika bumi dan langit belum ada, surga dan neraka belum ada, alam sekalian belum ada, apa yang ada pertama? Yang pertama adalah Dzat, yang ada pada dirinya sendiri, tiada sifat dan tiada nama, itulah yang pertama."
3. Penciptaan. Menurutnya sebenarnya hakikat dari Dzat Allah itu adalah mutlak dan *la ta'ayyun* (tak dapat ditentukan/dilukiskan). Dzat yang mutlak itu mencipta dengan cara menyatakan diri-Nya dalam suatu proses penjelmaan, yaitu pengaliran keluar dari diri-Nya (*tanazzul*) dan pengaliran kembali kepada-Nya (*taraqqi*).
4. Manusia. Walaupun manusia sebagai tingkat terakhir dari penjelmaan, akan tetapi manusia adalah tingkat yang paling penting, dan merupakan penjelmaan yang paling penuh dan sempurna, ia adalah aliran/pancaran langsung dari Dzat yang mutlak. Hal ini menunjukkan adanya semacam kesatuan antara Allah dan manusia.
5. Kelepasan. Manusia sebagai makhluk penjelmaan yang sempurna dan berpotensi untuk menjadi insan kamil, namun karena *gaflah*/lalainya maka pandangannya kabur dan tiada sadar bahwa seluruh alam semesta ini adalah palsu dan bayangan.

b. Syaikh Syamsuddin Sumatrani

Pokok-pokok ajarannya adalah:

- Allah. Syamsuddin mengajarkan bahwa Allah itu Esa adanya, Qadim, dan Baqa. Suatu Dzat yang tidak membutuhkan ruang, waktu, dan tempat dan mustahil dapat dibayangkan kemiripannya dengan sesuatu apa pun juga.
- Penciptaan. Sufi ini menggambarkan tentang penciptaan dari Dzat yang mutlak itu dengan melalui tahap tingkatan, mulai dari *ahadiyah, wahdah, wahidiyah, alam arwah, alam mitsal, alam ajsam,* dan *alam insan.*
- Manusia. Ia berpendapat bahwa manusia seolah-olah semacam objek ketika Tuhan menzahirkan sifatnya. Semua sifat-sifat yang dimiliki oleh manusia ini hanyalah sekadar penggambaran dari sifat-sifat Tuhan dan tidak berarti bahwa sifat-sifat Tuhan itu sama dengan sifat yang dimiliki oleh manusia. Oleh karena sifat-sifat itu adalah sifat ma'ani bagi Allah (hakikat yang terdalam dari sifat-sifat *qudrat, iradat, 'ilmu, sama', bashar, kalam*).

c. Syaikh Nuruddin al-Raniri

Pada saat Nuruddin berada di Aceh (1637 M) suasana politik dan agama di Aceh sudah berubah. Syekh Syamsuddin telah meninggal dunia pada tahun 1630 dan

enam tahun sesudah itu Sultan Iskandar Muda mangkat (1636). Ia diganti oleh menantunya, yaitu Iskandar Tsani yang berasal dari Pahang dan memberikan kedudukan yang sangat baik bagi Nuruddin dalam istana dan kerajaan Aceh. Karena kepercayaan dan perlindungan Sultan, Nuruddin memperoleh kesempatan baik untuk menyerang dan membasmi ajaran wujudiyyah dari Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani.

Selama bermukim di Aceh, Nuruddin tidak berhenti menulis dan berdebat melawan penganut ajaran wujudiyyah. Berkali-kali majelis perdebatan diadakan di istana dan terkadang disaksikan oleh Sultan sendiri. Dalam perdebatan itu Nuruddin dengan segala kecerdikan dan kemampuannya memperlihatkan kelemahan dan kesesatan ajaran wujudiyyah yang menurutnya sangat bertentangan dengan Alquran dan hadis serta meminta mereka bertobat dan kembali kepada ajaran yang benar. Akan tetapi usaha ini tidak berhasil seperti yang diharapkan, orang-orang yang tidak mau bertobat itu dihukum kafir yang halal dibunuh dan kitab-kitab karangan Hamzah dan Syamsuddin dikumpulkan dan kemudian dibakar di halaman Masjid Baiturrahman.

Rupanya pembunuhan kaum wujudiyyah ini ada kaitannya dengan kegiatan kelompok lain yang mengarah kepada perbutan kekuasaan. Karena itu Sultan Iskandar Tsani bertindak keras dengan membunuh mereka secara besar-besaran dengan cara yang sangat kejam dan mengerikan.

d. Syaikh Ihsan Muhammad Dahlan al-Jampesi Kediri

Syaikh Ihsan lahir pada 1901 M. dengan nama asli Bakri, dari pasangan KH. Dahlan dan Ny. Artimah. KH. Dahlan, ayah Syaikh Ihsan, adalah seorang kiai yang tersohor pada masanya, dia pula yang merintis pendirian Pondok Pesantren Jampes pada tahun 1886 M. Tidak banyak yang dapat diuraikan tentang nasab Syaikh Ihsan dari jalur ibu. Yang dapat diketahui hanyalah bahwa ibu Syaikh Ihsan adalah Ny. Artimah, putri dari KH. Sholeh Banjarmelati-Kediri. Sementara itu, dari jalur ayah, Syaikh Ihsan adalah putra KH. Dahlan putra KH. Saleh, seorang kiai yang berasal dari Bogor Jawa Barat, yang leluhurnya masih mempunyai keterkaitan nasab dengan Sunan Gunung jati (Syarif Hidayatullah) Cirebon. Senin 25 Dzul-Hijjah 1371 H. atau September 1952, Syaikh Ihsan dipanggil oleh Allah SWT, pada usia 51 tahun. Dia meninggalkan ribuan santri, seorang istri dan delapan putra-puteri. Tak ada warisan yang terlalu berarti dibandingkan dengan ilmu yang telah dia tebarkan, baik ilmu yang kemudian tersimpan dalam *suthur* (kertas: karya-karyanya yang abadi) maupun dalam *shudur* (memori: murid-muridnya).

Beberapa murid Syaikh Ihsan yang mewarisi dan meneruskan perjuangannya dalam berdakwah melalui pesantren adalah: (1) Kiai Soim pengasuh pesantren di Tangir Tuban; (2) KH. Zubaidi di Mantenan Blitar; (3) KH. Mustholih di Kesugihan Cilacap; (4) KH. Busyairi di

Sampang Madura; (5) K. Hambili di Plumbon Cirebon; (6) K. Khazin di Tegal, dan lain-lain. Sumbangan Syaikh Ihsan yang sangat besar adalah karya-karya yang ditinggalkannya bagi masyarakat Muslim Indonesia, bahkan umat Islam seluruh dunia. Sudah banyak pakar yang mengakui dan mengagumi kedalaman karya-karya Syaikh Ihsan, khususnya *master piece*-nya, *Siraj ath-Thalibin,* terutama ketika kitab tersebut diterbitkan oleh sebuah penerbit besar di Mesir, *Musthafa al-Bab- al-Halab.* Sayangnya, di antara kitab-kitab karangan Syaikh Ihsan, baru *Siraj ath-Thalibinlah* yang mudah didapat. Itu pun baru dapat dikonsumsi oleh masyarakat pesantren sebab belum diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. *Siraj ath-Thalibin* (syarah dari kitab Minhaj al-Abidin karya Imam al-Ghazali), terbit pada 1932 setebal 800 halaman. Buku ini mengulas tasawuf. Begitu juga *Manahij al-Imdad* (syarah dari kitab Irsyad al-Ibad karya Syaikh Zainudin al-Malibari), terbit pada 1940 setebal 1088 halaman, mengulas tasawuf.

e. Syaikh Nawawi al-Bantani

Sebagai ulama yang mengajar di Makkah, Syaikh Nawawi menjadi jembatan mata rantai jaringan ulama Nusantara dan Hijaz. Syaikh Nawawi al-Bantani merupakan salah seorang ulama yang mengajar di Masjidil Haram, di Makkah al-Mukarramah. Kawan seperjuangannya, yakni Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi dan Syaikh Mahfudz at-Tirmasi, pada akhir abad 19 dan awal abad 20. Dalam pemahaman tasawuf, Syaikh Nawawi merupakan

tokoh sufi beraliran Qadiriyah. Aliran ini mendasarkan pemahaman pada ajaran Syaikh Abdul Qadir al-Jilani (w. 561 H/1166 M). Pada ranah tasawuf, Syaikh Nawawi menulis kitab *Salalim al-Fudhala'*, yang didasarkan pada teks pelajaran tasawuf *Hidayah al-Adzkiya* (*ila thariq al-auliya*), karya Zain ad-Din al-Malibari yang ditulis pada 914 H/508 M. Kitab ini sangat populer di pesantren-pesantren tanah Jawa, bahkan disebut dalam rangkaian kisah Serat Centini. Kitab lain dalam bidang tasawuf, yakni *Mishbah ad-dhuln 'ala Manhaj al-Atan fi tabwibil hukm* (1314 H).

Pemikiran-pemikiran dalam bidang tasawuf yang disampaikan dalam karya-karyanya, berakar dari telaah sekaligus petualangan batinnya. Ia mengibaratkan syariat dengan sebuah kapal, tarekat sebagai laut dan hakekat merupakan intan dalam lautan yang hanya dapat diperoleh dengan kapal yang berlayar di Samudera luas. Menurut Syaikh Nawawi, syariat dan tarekat merupakan awal perjalanan seorang sufi, sementara hakikat merupakan hasil dari syariat dan tarekat. Dengan demikian, Syaikh Nawawi menilai bahwa laku tarekat menjadi jembatan menuju hakikat, asalkan tidak bertentangan dengan syariat. Pemikiran Syaikh Nawawi agak berbeda dengan beberapa sufi Nusantara, semisal Hamzah Fansuri, Nuruddin ar-Raniri dan Abdurrauf as-Singkili. Syaikh Nawawi lebih dekat pada pemahaman tasawuf Imam al-Ghazali, dalam memandang sinergi tarekat, syariat dan hakikat.

Berdasarkan hal di atas maka jelaslah bahwa corak tasawuf di Nusantara masih sesuai dengan golongan *Ahlusunnah Wal Jama'ah* yaitu dengan mengikuti tasawuf Imam Junaidi al-Bagdadi dan Syaikh Abdul Qadir al-Jilani.

3. Corak Tauhid/Akidah Islam di Nusantara

a. Hadratus Syaikh K.H. Hasyim Asy'ari

Hadratus Syaikh Hasyim Asyari, pendiri jam'iyah Nahdhatul Ulama' (NU), pernah menceritakan tentang keadaan pemikiran kaum Muslimin di pulau Jawa. Cerita itu kemudian ditulis dalam salah satu kitabnya, *Risalah Ahl al-Sunnah wal Jamaah.* Selain dalam kitab tersebut, juga diuraikan dalam karya-karya lain, tentang ajaran-ajaran yang menyimpang yang harus diluruskan. Kritik Kyai Hasyim terhadap bid'ah pemikiran di zaman itu juga dituangkan dalam buku-buku yang lain dan pidato-pidato muktamar. Pada sekitar tahun 1330 H terjadi infiltrasi beragam ajaran dan tokoh-tokoh yang membawa pemikiran yang tidak sesuai dengan *mainstream* Muslim Jawa waktu itu, yakni berakidah *Ahlussunnah wal Jama'ah.* Kyai Hasyim mengkritik orang-orang yang mengaku-ngaku pengikut Muhammad bin Abdul Wahhab, dengan menggunakan paradigma *takfir* terhadap madzhab lain, penganut aliran kebatinan, kaum Syiah Rafidhah, pengikut tasawwuf menyimpang yang menganut pemikiran Manunggaling Kawulo Gusti. Organisasi yang beliau dirikan, NU, bertujuan memperbaiki keislaman kaum Muslim Nusantara dengan

cara membangkitkan kesadaran ulama'-ulama' Nusantara akan pentingnya amar ma'ruf nahi munkar. Diharapkan dengan wadah organisasi ini, para ulama' bersatu padu membela akidah Islam.

Beliau mendorong keras kepada para ulama' untuk bersama-sama membela akidah Islam. Maka, seruan untuk tidak fanatik buta terhadap pendapat ijtihad merupakan salah satu cara untuk menggalang kekuatan pemikiran dalam satu barisan. Aliran Syiah, yang dinilai mencaci sahabat Abu Bakar dan Umar adalah aliran yang dilarang untuk diikuti. Bagaimana bermuamalah dengan penganut Rafidhah? Beliau mengutip penjelasan Qadhi Iyadh tentang hadits orang yang mencela sahabat, bahwa ada larangan untuk shalat dan nikah dengan pencaci maki sahabat tersebut. Karena mereka sesungguhnya menyakiti Rasulullah *shallallahu alaihi wa sallam*. Pada masa lalu di Jawa juga telah muncul ajaran ibahiyyah. Kelompok ini mengajarakan pengguguran kewajiban syariah. Dijelaskannya, jika seseorang telah mencapai puncak *mahabbah* (cinta), hatinya ingat kepada Sang Maha Pencipta, maka kewajiban menjalan syariat menjadi gugur. Ibadah cukup hanya dengan mengingat Allah saja. Kyai Hasyim menyebut mereka sebagai kelompok sesat dan zindiq.

b. Syaikh Muhammad Nafis al-Banjari

Nama lengkap dari ulama ini adalah Muhammad Nafis bin Idris bin Husein. Ia lahir sekitar tahun 1148 Hijriah

atau bertepatan dengan tahun 1735 Masehi, di Martapura, sekarang ibu kota Kabupaten Banjar, Kalimantan Selatan. Ia berasal dari keluarga bangsawan Banjar yang garis silsilah dan keturunannya bersambung hingga Sultan Suriansyah (1527-1545 M). Sultan Suriansyah merupakan Raja Banjar pertama yang memeluk agama Islam, yang dahulu bergelar Pangeran Samudera.

Sejak kecil, Syekh Muhammad Nafis memang sudah menunjukkan bakat dan kecerdasan yang tinggi dibanding dengan teman-teman sebayanya. Bakat dan kecerdasan yang dimilikinya ini membuat Sultan Banjar tertarik. Sehingga, pada akhirnya Muhammad Nafis pun dikirim ke Makkah untuk belajar dan mendalami ilmu-ilmu agama. Salah satu dari ilmu agama yang digelutinya, bahkan menjadikan ia populer adalah bidang tasawuf. Sebagaimana halnya ulama Jawi (Indonesia) abad ke-17 dan ke-18 yang belajar di Makkah, Syekh Muhammad Nafis juga belajar pada para ulama terkenal, baik yang menetap maupun yang sewaktu-waktu berziarah dan mengajar di Haramain (makkah dan Madinah) dalam berbagai cabang ilmu keislaman, seperti tafsir, fikih, hadis, ushuluddin dan tasawuf.

Di antara gurunya dalam bidang ilmu tasawuf di Makkah adalah Abdullah bin Hijazi asy-Syarqawi al-Azhari (1150-1227 H/1737-1812 M), ulama tasawuf yang kemudian menduduki jabatan Syekh al-Islam dan Syekh al-Azhar sejak 1207 H/1794 M. Dalam mempelajari tasawuf, Syekh Muhammad Nafis berhasil mencapai gelar 'Syekh al-

Mursyid', gelar yang menunjukkan bahwa ia diperkenankan mengajar ilmu tasawuf dan tarekatnya kepada orang lain. Setelah itu, ia pulang ke kampung halamannya di Martapura pada 1210 H/1795 M. Muhammad Nafis hidup pada periode yang sama dengan Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari. Dan diperkirakan wafat sekitar tahun 1812 M. dan dimakamkan di Mahar Kuning Desa Binturu, sekarang menjadi bagian desa dari Kecamatan Kelua Kabupaten Tabalong. Dan sekarang makam tersebut menjadi salah satu objek wisata religius di Kabupaten Tabalong Kalimantan Selatan.

c. Syaikh K.H. Hakim Masduqi al-Lasemi

Kitab *'Aqidah Ibn al-Lasemi* karangan seorang ulama Nusantara asal Lasem, Rembang, Jawa Tengah, KH. Hakim Masduqi (1944-2016). Kitab ini ditulis dalam bahasa Arab dan berbentuk *nazam* (puisi) bermetrum (*bahr*) razaz. Adapun kandungan isinya berupa kajian bidang dasar-dasar ilmu tauhid, utamanya sifat-sifat wajib bagi Allah dan Rasulullah**.** Kitab ini pun melengkapi keberadaan beberapa kitab *nazaman* ilmu tauhid yang sudah ada sebelumnya yang dikarang oleh ulama dunia Islam. Kitab tersebut telah dikaji dan dihafalkan di beberapa pesantren Nusantara selama berabad-abad yang lalu hingga saat ini, seperti *nazam 'Aqidatil 'Awwam* karangan Sayyid al-Marzuqi, juga *nazam Jauharatut Tauhid* karangan Syaikh Ibrahim al-Laqqani.

Hakim Masduqi memulai kitabnya ini dengan tujuh baris bait, menerangkan tentang pentingnya mempelajari dan memahami hakikat ilmu tauhid bagi setiap Muslim, karena tauhid adalah intisari dari agama Islam. Saat ini, kitab *nazham 'Aqidah Ibnil Lasemi* masih dihafalkan dan syarahnya *al-Dzakhairul Mufidah* masih dipelajari di beberapa pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur, khususnya yang memiliki jaringan intelektual dengan KH. Masduqi Lasem. Saya sendiri mendapatkan kitab ini sebagai hadiah dari al-Mukarram KH. Taufiqurrahman Subki (KH. Taufiq Pekalongan), pengasuh Pesantren al-Taufiqi, Kedungwuni, Pekalongan, yang terhitung sebagai menantu dari K.H. Masduqi Lasem dan ipar dari pengarang kitab ini, yaitu K.H. Hakim Masduqi.

Dengan melihat penjelasan ini maka kita tidak akan merasa bahwa Islam Nusantara ini seperti yang digambarkan oleh para *haters*-nya, tetapi justru sesuai dengan apa yang kita amalkan dalam kehidupan sehari-ahri kita, baik dari segi *amaliyah fikhiyah*-nya, *amaliyah akhalakiyah* dan *akidah ahlusunnah wal jama'ah* yaitu Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi.

BAB III

PENDEKATAN DALAM KAJIAN ISLAM NUSANTARA

Metode dalam kajian Islam Nusantara dapat dilakukan dengan beberapa pendekatan, sebagai berikut:

A. Pendekatan Sosiologis

Pada tahap awal islamisasi di Nusantara, jalur perdagangan sangat dimungkinkan. Hal ini sejalan dengan kesibukan lalu lintas perdagangan abad ke-7 sampai abad ke-16 M. Para pedagang dari Arab, Persia, India, China ikut ambil bagian dalam aktivitas perdagangan dengan masyarakat di Asia. Saluran islamisasi dengan media perdagangan dengan kewajiban mendakwahkan Islam kepada pihak-pihak lain. Selain itu, dalam kegiatan perdagangan ini, golongan Raja dan kaum bangsawan

lokal umumnya terlibat di dalamnya. Tentu saja ini sangat menguntungkan, karena dalam tradisi lokal apabila seorang Raja memeluk Islam, maka dengan sendirinya akan diikuti oleh mayoritas rakyatnya. Ini terjadi karena masih kuatnya penduduk pribumi memelihara prinsip-prinsip yang sangat diwarnai oleh hierarki tradisional.

Perkawinan antara pedagang atau saudagar Muslim dengan perempuan lokal juga menjadi bagian yang erat hubungannya dengan proses islamisasi. Islamisasi melalui saluran ini merupakan proses pengislaman yang paling mudah. Hubungan masyarakat Muslim dengan penduduk setempat terjadi sangat intens, sehingga memungkinkan terjadinya perkawinan campuran dan mengikuti gaya hidup lokal.[1] Dengan perkawinan tersebut, selain akan membentuk generasi-generasi baru Islam, juga akan besar pengaruhnya terhadap proses pengislaman selanjutnya.

Sejalan dengan proses penyebaran Islam di Indonesia, pendidikan Islam mulai tumbuh, meskipun masih bersifat individual. Kemudian, dengan memanfaatkan lembaga-lembaga masjid, surau, dan lenggar, mulailah secara bertahap dilangsungkan pengajian umum mengenai tulis baca Alquran dan wawasan keagamaan.[2] Bentuk yang paling mendasar dari bentuk pendidikan ini umumnya disebut

---

1 M.C. Ricklefs. *Sejarah Indonesia Modern*,(Jakarta: P.T Serambi Ilmu Semesta,2008), h. 3.

2 Husni Rahim. *Arah Baru Pendidikan Islam: Pendidikan Islam di Indonesia* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 6.

pengajian Alquran.[3] Selain itu, ada lembaga pesantren yang diselenggarakn oleh guru-guru agama, kiai, atau ulama. Di lembaga inilah calon guru agama, calon kiai, atau calon ulama dididik. Mereka yang telah keluar dari pesantren kemudian menuju ke kampung masing-masing. Tidak jarang pula para raja atau kaum bangsawan mengundang para Kyai atau ulama yang diangkat sebagai guru agama bagi keluarganya. Banyak juga kiai yang diangkat menjadi penasihat kerajaan, sehingga memungkinkan bagi mereka untuk memberikan pengaruh di bidang politik kepada Raja-Raja.

Bentuk Bangunan pada masjid kuno di Indonesia yang mengadaptasi pola-pola bangunan atau keyakinan Hindu tersebut menunjukan bahwa Islam disebarkan dengan jalan damai. Selain itu, secara kejiwaan dan strategi dakwah, penerusan tradisi seni bangunan dan seni ukir pra Islam merupakan alat islamisasi yang sangat bijaksana sehingga bisa menarik orang-orang non Islam untuk memeluk Islam sebagai pedoman hidup barunya.[4]

B. Pendekatan Filosofis

Kawasan muslim Indonesia (Nusantara) yang terletak di pinggiran dunia Islam mempresentasikan salah satu bagian dunia Islam yang paling sedikit mengalami arabisasi.

---

[3] Karel A. Streenbrink. *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia*(1596-1942), terj. Suryana A. Jamrah (Bandung: Mizan, 1995), h. 117.

[4] Streenbrink, *Kawan dalam,* h. 193-194.

Kondisi semacam ini, sebagaimana yang terjadi di negeri-negeri Muslim Asia Tenggara lainnya, islamisasi berlangsung secara gradual. Dampak dari cara islamisasi semacam ini adalah bentuk dan keyakinan agama lama diubah secara lambat tanpa harus menghilangkan.[5] Meskipun demikian, perkembangan Islam di Asia Tenggara tetap berhubungan erat dengan Islam di Timur Tengah.[6] Ini merupakan kelanjutan dari jalinan perdagangan antara Nusantara dengan dunia internasional yang telah terbentuk begitu mapan di Nusantara.

Kebijakan-kebijakan politik pemerintah kolonial yang membatasi ruang gerak umat, tampaknya tidak menyurutkan semangat umat Islam di wilayah Indonesia untuk merajut jalinan intelektual dengan pusat-pusat studi Islam di wilayah lain. Karenanya, komitmen mereka kepada Islam baik secara spiritual maupun psikologis sangatlah dalam dan dinamis serta tidak banyak berbeda dengan masyarakat muslim lainnya di mana pun juga. Bahkan, Howard M. Federspiel, menegaskan bahwa lebih dari empat ratus tahun yang lalu Islam di Indonesia secara perlahan telah bergerak menuju sebuah bentuk agama yang lebih ortodoks, sedangkan ajaran-ajaran dan praktik-praktik menyimpang telah berkurang dalam periode waktu yang sama.[7] Secara intelektual, Muslim Asia Tenggara selalu bersifat terbuka dan reseptif terhadap proses

---

[5] Fauzan Saleh. *modern Trends in Islamic Theological Discourse in Twentieth Century Indonesia: A Critical Survey* (Leiden: Brill, 2001), h. 1.

[6] Azra, *Islam Nusantara, h. 90.*

[7] Saleh, *modern Trends, h. 2.*

islamisasi yang berlangsung terus-menerus yang merupakan ciri masyarakat itu selama berabad-abad. Sebaliknya, dengan ciri yang sama dengan kaum Muslim lainnya, mereka juga merupakan masyarakat yang mudah terkena perubahan yang menggangu mereka dari waktu ke waktu.[8]

Fenomena tersebut terjadi karena lokasi kawasan Nusantara merupakan tempat persilangan jaringan lalu lintas laut yang menghubungkan benua Timur dan benua Barat.[9] Hal ini menyebabkan kepulauan Nusantara banyak disinggahi oleh kapal-kapal pedagang asing, termasuk dari Timur Tengah. Sejak Islam berkembang di Asia Tenggara, dinamika Islam di Timur Tengah mempengaruhi wacana Islam di Dunia-Melayu-Indonesia.

Hubungan yang kuat dan intensif antara kedua wilayah tersebut telah tercipta sejak masa yang paling awal kehadiran Islam di Dunia Melayu-Indonesia. Menurut Azyumardi Azra, hubungan antara ke dua wilayah itu hingga paroh kedua abad ke-17 menempuh beberapa fase dan juga mengambil beberapa bentuk. Pada fase pertama (sekitar abad ke-8 sampai abad ke-12), hubungan tersebut lebih bersifat ekonomis, hubungan ini berbentuk hubungan dagang yang lebih banyak diprakarsai oleh orang-orang Islam Timur Tengah, terutama Arab dan Persia.

---

[8] Omar Faruk, *"Muslim Asia Tenggara dari Sejarah menuju Kebangkitan Islam", dalam Saiful Muzani, (ed.), Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1993), h. 23.

[9] Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Indonesia Baru, 1500-1900: dari Emporium sampai Imperium, Jilid I* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), h. 1.

Fase kedua, yang berlangsung antara abad ke-12 sampai akhir abad ke-15, lebih bercorak keagamaan, selain hubungan ekonomis. Pada fase ini, Muslim Arab dan Persia (pedagang/pengemban sufi) mulai menintensifkan penyebaran Islam di berbagai wilayah Nusantara. Oleh karena itu, pada fase ini, hubungan-hubungan keagamaan dan kultural terjalin lebih erat.[10]

Pada fase ketiga, yaitu sejak abad ke-16 sampai paroh kedua abad ke-17, lebih bercorak politis di samping corak keagamaan. Pada masa ini ditandai dengan kedatangan dan peningkatan pertarungan di antara kekuatan Portugis dengan Dinasti Usmani di kawasan Lautan Hindia. Dalam periode ini, umat Islam di Nusantara mengambil banyak inisiatif untuk menjalin hubungan politik dan keagamaan dengan Dinasti Usmani.[11]

Selain itu, Muslim di Nusantara mulai berperan aktif dalam dunia perdagangan di lautan Hindia tersebut. Sementara itu, hubungan-hubungan politik dan keagamaan juga mulai dijalin dengan para penguasa Haramain menjelang paroh kedua abad ke-17. Pada fase ini, Muslim Nusantara semakin banyak yang datang ke Tanah Suci, yang pada gilirannya mendorong terciptanya jalinan keilmuan antara Timur Tengah dengan Nusantara melalui ulama-ulama Timur Tengah dan orang-orang Nusantara yang belajar di sana. Mereka ini kemudian dikenal sebagai

---

[10] Azra*, Jaringan Ulama, h. 57.*

[11] Azra*, Jaringan Ulama, h. 58.*

“murid-murid Jawi”. Haramain menjadi tiri Nun atas lahirnya intelektual Islam semenjak Islam dilahirkan dari Nabi Adam sampai lahirnya Nabi Muhammad saw. Semakin banyak ulama yang meramaikan Haramain dengan kajian ilmiahnya maka cahaya yang dipancarkan semakin terang benderang dan membuat Islam dari seluruh dunia termasuk Nusantara berbondong-bondong menuju Haramain untuk memperdalam ilmu Islam di sana. Meskipun melalui jalan yang terjal dan rintangan yang berat, akhirnya ulama Nusantara menorehkan hasil gemilang yaitu dengan adanya yang diangkat jadi Imam Besar Masjidil Haram. Menurut Azra, karya ulama Nusantara khusus Madura ada sekitar sekapal, itu yang masih ulama Madura saja, lantas bagaimana dengan ulama Jawa, Aceh, Sumatera dan lainnya yang relatif lebih banyak di bandingkan dengan Madura.

Transmisi silsilah keilmuan atau *ittisal sanad* selalu bersambung jika warisan keilmuannya dilestarikan dan dijazahkan kepada murid-muridnya dan generasi seterusnya. Dibacalah rentetan sanad ilmu tersebut hingga sampai ujungnya sebagai bukti bahwa sang murid sudah merampungkan pengajiannya, namun terkadang ijazah sanad dapat diperoleh secara umum (*‘ammah*) untuk menjaga rantai-rantai keilmuan supaya tetap dilestarikan kemurniannya. Sehingga murid-murid Jawi ini menjadi ulama yang mengharumkan Islam Nusantara hingga dikenal sampai belahan dunia.[12]

[12] Amirul Ulum, *K.H. Muhammad Sholeh Darat al-Samarani Maha Guru Ulama Nusantara,* (Yogyakarta: Global Press, 2016), h. 85-87.

Murid-murid Jawi di Haramain merupakan inti utama tradisi intelektual dan keilmuan Islam di antara kaum Muslim Melayu-Indonesia. Di Haramain, murid-murid Jawi ini membentuk sebuah "perkampungan" yag disebut "koloni Jawi". Kegiatan orang-orang Jawi di daerah koloni tersebut juga mempunyai saham yang cukup besar dalam perkembangan Islam selanjutnya . Hal ini dapat dilihat dari aktivitas kebanyakan ulama "lulusan" Haramain dalam menghembuskan angin pembaharuan Islam di Indonesia, seperti Nur al-Din al-Raniri, Syaikh 'Abd al-Rauf al-Sinkili, Muhammad Yusuf al-Makasari, 'Abd al-Shamad al-Palimbani.[13]

Pembentukan tradisi keulamaan Islam Indonesia dan keilmuan Islam Indonesia atau Asia Tenggara secara keseluruhan membangkitkan terbentuknya jaringan ulama. Jaringan ulama yang berpusat di Haramain ini menyebar ke berbagai wilayah Dunia Islam, khusunya kawasan Afrika Utara dan Timur, Arabia Selatan dan Timur, Asia Selatan, Anak Benua India, dan Nusantara.[14]

Para ulama dan murid yang terlibat dalam jaringan ulama ini mempunyai peranan penting dan krusial dalam pembaruan wacana serta praksis keislaman kaum Muslim pada tingkatan lokal. Jaringan ulama ini mempunyai dampak dan pengaruh yang signifikan terhadap dinamika wacana intelektual Islam di berbagai kawan lokal, seperti Indonesia.

---

[13] Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia: 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1990), hlm. 33.

[14] Azra, *Jaringan Ulama, h. 61.*

C. Pendekatan Historis

Dalam catatan Agus Sunyoto[15] dijelaskan, Nusantara menurut teori terletak di persimpangan tiga lempeng dunia, yang berpotensi menimbulkan tekanan sangat besar pada lapisan kulit bumi. Akibat lapisan kulit bumi Nusantara, pertemuan tiga lempeng dunia tertekan ke atas, hasilnya membentuk hamparan-hamparan luas yang dikenal sebagai paparan Benua Sunda dengan barisan gunung berapi dengan dan pegunungan panjang tyang pada masa purbakala disebut sebagai Swetadwipa atau Lemuria. Hamparan luas Paparan Benua Sunda yang awalnya berupa dataran dangkal, pada Zaman es ketika permukaan laut turun ratusan meter, terlihat mencuat ke permukaaan. Oleh karena terletak di persimpangan tiga lempeng dunia, wilayah ini sering diguncang gemoa bumi hebat dan letusan gunung berapi.

Letak geografis dari Nusantara yang identik dengan gempa memang terbukti dalam rentang perjalanan wilayah ini di perkembangannya terkini. Sering kali terjadi gempa bumi yang menimpa beberapa wilayah di Nusantara membuktikan bahwa aspek lempengan yang ada di dalamnya sensitif kegempaan. Situasi ini sejati muncul pada zaman Glacial Wurn atau zaman es akhir, yang berlangsung sekitar 500.000 tahun silam, es di Kutub Utara dan Kutub Selatan mencair sehingga air laut naik dan menimbulkan gelombang

---

[15] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo*(Bandung: Pustaka IIMaN dan Mizan Media Utama, 2014), h. 3.

setinggi satu mil, hamparan Paparan Benua Sunda yang luas itu tenggelam ke dalam laut dan hanya dataran tinggi dan puncak-puncak vulkanis yang tersisa. Belakangan, sisa-sisa dataran yang tidak tenggelam tersebut dikenal sebagai Kepulauan Nusantara yang terdiri dari Paparan Sunda Besar dan Paparan Sunda Kecil, yang sambung menyambung hingga Benua Australia. Posisi wilayah Nusantara yang muncul sebagai salah satu sebab tenggelamnya Paparan Benua Sunda yang luas hal ini pada akhirnya menjadikan aspek kewilayahan yang dulunya menyatu ini menjadi terpecah menjadi beberapa pulau. Perpecahan yang terjadi dan pembentukan gundukan bukit baru yang menunjukkan keterpisahan wilayah dari Paparan Sunda Besar tidaklah memisahkan secara demografis kondisi-kondisi penduduk penghuni di dalamnya. Keterkaitan dari masing-masing wilayah masih bisa diperhatikan secara seksama sehingga bukti ketersambungan Nusantara di antara masing-masing wilayah bisa dibuktikan. Pada kasus ini pula, refleksi dari pola-pola penyebaran sistem pertanian, tata kelola ruang, budaya sosial dan aspek-aspek kepercayaan pada masing-masing wilayah Nusantara akan senantiasa dijumpai. Kenyataan ini pula akan mudah dijumpai pada proses penyebaran Islam di Nusantara.[16]

Menganalisis penyebaran Islam di Nusantara memang akan dipertemukan dengan aneka sumber informasi pengantarnya. Hal ini akan seringkali terjadi karena

---

[16] Agus, *Atlas Walisongo, h. 3*

banyak sumber kesejarahan yang hadir untuk menjelaskan situasi-situasi dari perkembangan Islam yang terdapat di Nusantara. Salah satu yang bisa dicatat adalah periodisasi keislaman masyarakat yang ada di Nusantara dengan catatan keberislaman yang dimiliki oleh banyak penduduk Nusantara pada masa itu.

Pada kerangka ini, mengutip dari pernyataan Wahyu Ilaihi dan Hefni Polah,[17] keduanya menjelaskan bahwa sampai dengan abad ke-8 H/14 M, belum ada pengislaman penduduk pribumi Nusantara secara besar- besaran. Baru pada abad ke-9 H/14 M, penduduk pribumi memeluk Islam secara massal. Para pakar sejarah berpendapat bahwa masuk Islamnya penduduk Nusantara secara besar-besaran pada abad tersebut disebabkan saat itu kaum muslimin sudah memiliki kekuatan politik yang berarti yang ditandai dengan berdirinya beberapa kerajaan bercorak Islam, seperti Kerajaan Aceh Darussalam, Malaka, Demak, Cirebon, serta Ternate. Para penguasa kerajaan-kerajaan ini berdarah campuran, keturunan Raja-Raja pribumi pra-Islam dan para pendatang Arab. Pesatnya Islamisasi pada abad ke-14 dan 15 M antara lain juga disebabkan oleh surutnya kekuatan dan pengaruh Kerajaan-Kerajaan Hindu atau Budha di Nusantara, seperti Majapahit, Sriwijaya, dan Sunda. Thomas Arnold sebagimanaa dikutip oleh Wahyu Ilaihi dan Hefni Polah.[18]

---

[17] Ilaihi, Wahyu, dan Harjani Hefni Polah. *Pengantar Sejarah Dakwah*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group,2012), h. 171.

[18] HefniPolah.*Pengantar, h. 171.*

Dalam bukunya *The Preacheng of Islam* mengatakan bahwa kedatangan Islam bukanlah sebagai penakluk seperti halnya bangsa Portugis dan Spanyol. Islam datang ke Asia Tenggara dengan jalan damai, tidak dengan pedang, tidak dengan merebut kekuasaan politik. Islam masuk ke Nusantara dengan cara yang benar-benar menunjukkan sebagai *Rahmatan Lil 'Alamin*.

Dalam literatur yang beredar dan menjadi arus besar sejarah, masuknya Islam ke Indonesia selalu diidentikkan dengan penyebaran agama oleh orang Arab, Persia, ataupun Gujarat. Namun ada penemuan lain dimana yang ditulis oleh Slamet Mulyana dalam catatan Wahyu Ilaihi dan Hefni Polah,[19] menunjukkan bahwa Islam di Nusantara tidak hanya berasal dari wilayah India dan Timur Tengah, akan tetapi juga dari China, tepatnya Yunan. Dipaparkan bermula dalam pergaulan dagang antara Muslim Yunan dengan penduduk Nusantara. Pada kesempatan itu terjadilah asimilasi budaya lokal dan agama Islam yang salah satunya berasal dari Daratan Cina. Diawali saat armada Tiongkok Dinasti Ming yang pertama kali masuk Nusantara melalui Palembang tahun 1407. Saat itu, mereka mengusir perompak- perompak dari Hokkian Cina yang telah lama bersarang di sana. Kemudian Laksamana Cheng Ho membentuk Kerajaan Islam di Palembang. Kendati Kerajaan Islam di Palembang terbentuk lebih dahulu, namun dalam perjalanannya sejarah Kerajaan Islam Demaklah yang lebih dikenal. Sementara

---

19 Hefni Polah. *Pengantar, h. 171.*

itu, dalam sejarah penyebaran agama Islam terutama di Pulau Jawa banyak ditemukan literatur bahwa pada masa awal, da'i sebagai penyebar Islam banyak dipegang perananya oleh para Walisongo. Kata wali berasal dari Alquran yang banyak memiliki arti antara lain: penolong, yang berhak, yang berkuasa. Wali juga memiliki arti pengawal, kekasih, ahli waris dan pewaris. *Walisongo* di sini diartikan sebagai sekumpulan orang (semacam dewan dakwah) yang dianggap memiliki hak untuk mengajarkan Islam kepada masyarakat Islam di bumi Nusantara pada zamannya.

Proses penyebaran Islam yang berlangsung di Nusantara juga bisa dilihat dari beberapa analisis penting kesejarahan yang berlangsung. Fakta ini sebagaimana dijelaskan dalam beberapa kerangka teoritik yang disampaikan oleh Lapidus dalam Azyumardi Azra.[20] Dalam membahas berbagai isu menyangkut sejarah masyarakat-masyarakat muslim, Lapidus dalam Azyumardi Azra menjelaskan adanya dua pendekatan, *Pertama*, historis dan evolusioner. Yang digunakan untuk mengkaji perubahan masyarakat-masyarakat muslim dan perubahnnya sepanjang sejarah. *Pendekatan kedua,* analisis dan komparatif, yang digunakan untuk memahami variasi-variasi di antara masyarakat-masyarakat Muslim. Pendekatan Lapidus ini menurut Azyumardi Azra didasarkan pada sejumlah asumsi historis dan metodologis. *Asumsi pertama,* sejarah seluruh

[20] Azyumardi Azra. *Historiografi Islam Kontemporer; Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah* (Jakarta: Gramedia, 2002), h. 76.

masyarakat dapat disajikan dalam kerangka sistem-sistem institusional. Suatu institusi, apakah dinasti (*empire*), modus pertukaran ekonomi, keluarga atau suatu praktik keagamaan merupakan aktivitas seseorang atau kelompok manusia yang dilakukan dalam hubungan yang sudah terpolakan dengan manusia-manusia lain sebagaimana didefinisikan dan dilegitimasikan dalam dunia mental para partisipan. Dengan begitu, suatu institusi meliputi aktivitas, pola hubungan-hubungan sosial dan suatu konstruk mental. Asumsi kedua adalah bahwa sejarah masyarakat-masyarakat Islam dapat diungkapkan dalam kerangka empat bentuk dasar institusi: keluarga, kabilah, suku, dan komunitas-komunitas kecil lain; ekonomi, yakni organisasi produksi dan distribusi barang-barang material, konsep-konsep kultural dan keagamaan tentang nilai-nilai mutlak, tujuan-tujuan kehidupan manusia dan kolektivitas yang dibangun atas dasar konsep-konsep dan komitmen tersebut, politik, yakni pengorganisasian kekuasaan, penyelesaian konflik dan pertahanan.

Asumsi ketiga menurut Azyumardi Azra,[21] adalah bahwa karakteristik pola-pola institusional dalam masyarakat-masyarakat Islam mempunyai akar-akarnya dari kebudayaan lampau, misalnya, dalam kebudayaan Mesopotamia kuno pada abad ke3 SM. Konstelasi struktur-struktur dan kekabilahan keagamaan, dan politik yang tercipta dalam kerajaan dan negara—kota Mesopotamia meletakkan dasar

---

[21] Azra, *Historiografi Islam* h. 77.

bagi perkembangan lebih akhir masyarakat-masyarakat Timur Tengah sebelum dan setelah munculnya Islam, yang pada gilirannya difungsikan atau direproduksi dari Timur Tengah kepada masyarakat-masyarakat muslim lain. Jadi, masyarakat muslim Timur Tengah berdasarkan pola institusi-institusi lebih tua yang kemudian memperoleh warna dan identitas Islam. Institusi-institusi muslim Timur Tengah ini selanjutnya berinteraksi dengan institusi-institusi dan kebudayaan di wilayah wilayah lain yang pada gilirannya menciptakan sejumlah varian masyarakat-masyarakat Islam.

Menalar titik-titik genealogis masyarakat Muslim di Nusantara memang akan dipertemukan dengan sejarah awal keislaman yang muncul di Nusantara itu sendiri. Menganalisis kehadiran Islam di Nusantara juga akan dipertemukan dengan hadir dan bertemunya Islam Nusantara itu dengan Islam yang muncul di kawasan Timur Tengah. Hubungan antara Nusantara dengan Timur Tengah melibatkan sejarah yang panjang, yang dapat dilacak sampai ke masa yang sangat tua (*antiquity*). Kontak paling awal antara kedua wilayah ini, khususnya berkaitan dengan perdagangan, bermula bahkan sejak masa Phunisia dan Saba. Memang, hubungan antara keduanya pada masa beberapa waktu sebelum kedatangan Islam dan masa awal Islam terutama merupakan hasil dari perdagangan Arab dan Persia dengan Dinasti Cina. Agaknya, kapal-kapal Arab dan persia yang berdagang ke Cina melakukan pengembaraan pula di Nusantara jauh sebelum Islam menjadi nyata di bagian mana pun di Nusantara.[22]

---

[22] Azra, *Jaringan, h. 19-20.*

Riwayat-riwayat paling awal tentang hubungan anatara Timur Tengah dengan Nusantara diberikan sumber-sumber Cina dan Arab. Riwayat-riwayat ini tidak hanya fragmentaris, tetapi juga inheren problematis. Benar bahwa terdapat banyak riwayat tentang Nusantara ditulis sejarawan Arab semacam al-Ya'qubi, 'Abu Zayd, atau al-Mas'udi; tetapi mereka kebanyakan menulis berdasarkan pada cerita-cerita pelayar Arab yang lebih tertarik pada hal-hal aneh daripada kondisi rill bagian-bagian Nusantara yang mereka singgahi.

Karena itu, dalam banyak kasus riwayat-riwayat mereka sangat sulit diverivikasi. Untungnya, para pengembara lebih belakangan yang paling terkenal di antara mereka adalah 'Ibn Bathuttah meninggalkan deskripsi yang dipandang jauh lebih akurat dan autentik, meski sejumlah nama tempat yang mereka sebut di Nusantara sulit diidentifikasi. Kontak tercatat pertama antara Timur Tengah dan Cina pada umumnya bersifat diplomatik. Sejarah Dinasti Cina yang berjudul *Chiu T'ang Shu* meriwayatkan, pada 31/651 Islam T'ang dikunjungi dua duta pertama dari negeri *Ta Shih* istilah Cina untuk menyebut Arab. Empat tahun kemudian, Istana T'ang menerima duta kedua yang disebut sumber Cina sebagai Tan-Mi-Mo-Ni (*Amirul Mukminin*), yang menyatakan kepada tuan rumah (Cina) bahwa mereka telah mendirikan negara (Islam di Timur Tengah 34 tahun sebelumnya). Dan bahwa mereka sudah memiliki tiga penguasa. Duta Muslim itu datang ke Cina pada masa khalifah ketiga, 'Utsman bin 'Affan (23-35/644-56).[23]

---

[23] Azra, *Jaringan*, h. 21.

Kerangka historis kedatangan Islam di Nusantara memang tidak bisa terlepas dari beberapa kerangka keislaman yang telah dilewati dimulai proses awal kehadiran Islam tersebut pada wilayah lain. Cina sebagai salah satu wilayah dalam hal ini negara yang memang menjadi kawasan singgah perjalanan dari Timur Tengah merupakan fakta yang perlu direspon dan didudukkan pada titik-titik keberislaman di Nusantara. Eksistensi Cina sebagai salah satu wilayah singgah dari perjalanan para penyiar Islam dari tanah Arab menjadi sebuah bukti autentik bahwa asimilasi nilai-nilai keislaman di Nusantara juga berdialektika dengan situasi-situasi keislaman masyarakat yang ada di Cina. Sebagai suatu catatan tambahan untuk menjelaskan aspek relasionalitas sejarah keagamaan Nusantara dengan Cina dan Timur Tengah.[24] Azra mengungkapkan atas dasar pertimbangan tingginya intensitas hubungan antara Muslim Timur Tengah dengan Timur Jauh, dan mengingat terdapatnya pemukiman-pemukiman Muslim di Cina, wajar mengasumsikan bahwa Timur Tengah cukup mengetahui tentang Nusantara. Cukup wajar pula menyatakan, Muslim Timur Tengah ini menjadikan pelabuhan-pelabuhan tertentu di Nusantara sebagai tempat persinggahan. Hal ini juga disandarkan kepada kehadiran Muslim Timur Tengah, kebanyakannya Arab dan Persia di Nusantara pada masa-masa awal ini pertama kali disebutkan oleh agamawan dan pengembara terkenal Cina, I-Tsing, ketika

[24] Azra, *Jaringan,* h. 23.

ia pada 51/671 dengan menumpang kapal Arab dan Persia dari Kanton berlabuh di Pelabuhan di Muara Sungai Bhoga (atau Sribhoga, atau Sribuza, sekarang Musi). Sribuza, sebagaimana di ketahui, telah diidentifikasi banyak sarjana Modern sebagai Palembang ibu kota Kerajaan Budha Sriwijaya.

Periodisasi kedatangan dan berlabuhnya kaum Muslim Timur Tengah dan Timur Jauh di Nusantara sebagaimana telah dijelaskan dalam kerangka deskriptif di atas juga ditelusuri oleh Mas'udi.[25] Pada suatu kerangka untuk mengungkapkan akar historis dari biografi Sunan Kudus sebagai salah seorang Walisongo yang ada di tanah Jawa ia mencoba mengungkapkan proses islamisasi yang muncul di Nusantara. Hal ini menjadi sebuah keniscayaan untuk dimengerti karena aspek-aspek korelatif dari para penyebar di tanah Jawa bisa disandarkan antara satu dengan lainnya. Banyak teori sejatinya dimunculkan oleh para ahli tentang kedatangan Islam di Nusantara. Hal ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Azra,[26] bahwa telah muncul banyak teori yang dimanifestasikan oleh para ahli guna mengungkap asal kemunculan Islam di Nusantara.

Dalam kerangka inilah, penulis mencoba mengambil satu teori yang disampaikan oleh Moquette, seorang sarjana Belanda yang menyimpulkan bahwa asal Islam di Nusantara adalah Gujarat. Moquette mendasarkan kesimpulan ini

---

[25] Mas'udi, *"Genealogi Walisongo: Humanisasi Strategi Dakwah Sunan Kudus"*, dalam *ADDIN*, Vol. 8, No. 2, Agustus 2014.

[26] Azra, *Jaringan,* h. 13.

setelah mengamati bentuk batu nisan di Pasai, kawasan utara Sumatera, khususnya yang bertanggal 17 Zulhijjah 831 H/27 September 1428 M. Batu nisan yang kelihatannya mirip dengan batu nisan lain yang ditemukan di makam Maulana Malik Ibrahim (w. 822 H/1419 M) di Gresik, Jawa Timur, ternyata sama bentuknya dengan batu nisan yang terdapat di Cambay, Gujarat. Berdasarkan contoh-contoh batu nisan ini dirinya berkesimpulan bahwa batu nisan di Gujarat dihasilkan bukan hanya untuk pasar lokal, tetapi juga untuk diimpor ke kawasan lain, termasuk Sumatera dan Jawa. Selanjutnya, dengan mengimpor batu nisan dari Gujarat, orang-orang Nusantara juga mengambil Islam dari sana.

Beberapa nalar teoritik yang telah dikemukakan terdahulu pada posisinya akan mampu menunjukkan bahwa pengembangan nalar keagamaan yang telah dikembangkan oleh para Walisongo dalam penyebaran Islam di Nusantara dikenalkan melalui perjumpaan tradisi, budaya, agama, dan pola-pola kehidupan masyarakat di Nusantara dengan para pendatang baru di tengah-tengah mereka. Para pendatang yang berorientasi dagang ke Nusantara juga secara otomatis mengenalkan kepada seluruh penduduk budaya-budaya bawaan yang telah mengkristal pada diri mereka masing-masing. Perkenalan ini pun berdampak kepada terjadinya pernikahan, akulturasi, asimilasi kebudayaan sehingga pada akhirnya proses penyebaran Islam di Nusantara semakin massif dan meluas.

Setidaknya hingga pertengahan abad ke-15, umat Islam bukan saja telah menyebar luas ke seluruh kepulauan Indonesia, tapi secara sosial bahkan telah muncul menjadi agen perubahan sejarah yang penting. Meskipun belum sepenuhnya mencapai ke pedalaman, mereka misalnya telah banyak membangun apa yang disebut sebagai "diaspora-diaspora perdagangan" terutama di pesisir-pesisir pantai. Dengan dukungan kelas saudagar, proses islamisasi berlangsung secara besar-besaran dan hampir menjadi lanskap historis yang dominan di Indonesia ketika itu.

Meskipun jejak-jejak kedatangan Islam dapat dilacak sejak abad ke-11 M, misalnya dengan ditemukannya makam seorang wanita Muslim di Leran, Jawa Timur, pada 1082, tetapi perkembangan islamisasi tampaknya baru mulai sejak akhir abad ke-13, dan lebih khusus lagi pada abad ke-14 dan 15, ketika pusat kekuatan pribumi terbesar, Majapahit, sedang mengalami kemunduran. Kita mungkin dapat sepakat dengan Kuntowijoyo yang mengutip Wertheim bahwa daya pikat utama agama baru ini adalah pada gagasan persamaannya, sebuah gagasan yang sangat menarik bagi kelas saudagar yang sedang tumbuh, dan yang tidak dimiliki dalam konsep stratifikasi sosial Hindu. Islam dengan demikian menyediakan "cetak-biru untuk organisasi politiko-ekonomi", dan dengan ini sedang dipersiapkan jalan bagi terjadinya proses-proses perubhan struktural baru, dari sistem agraris-patrimonial ke arah apa yang oleh Van Leur disebut sebagai sistem "kapitalisme-politik".

Seperti yang juga dibuktikan oleh Christine Dobbin di tempat lain pada waktu lain, "cetak-biru politiko-ekonomi" inilah yang menyebabkan banyak kelas pedagang pribumi memeluk Islam untuk berpartisipasi dalam komunitas moral perdagangan Muslim internasional. Melalui Malaka, yang sejak akhir abad ke-14 telah berkembang menjadi sebuah "*enterpot state*" (negara penyalur perdagangan lintas laut), kubu-kubu saudagar Muslim di pesisir Jawa seperti di Gresik, Giri, Tuban, Jepara, Demak atau Jayakarta, mulai mengadakan hubungan niaga dengan pusat-pusat dagang internasional seperti Mediterania di belahan barat, Siam di belahan utara, dan bahkan Jepang di belahan timur.[27]

Apa yang patut dicatat dari perkembangan ini adalah bahwa islamisasi telah menyebabkan terintegrasikannya kelas menengah saudagar Muslim dengan pusat-pusat perdagangan internasional, sehingga memberikan basis material bagi munculnya pelembagaan politik yang baru. Lahirnya negara maritim Demak pada awal abad ke-16 sebagai kerajaan Islam yang pertama di Jawa membuktikan hal itu. Pada saat itulah Islam muncul sebagai elemen integratif yang mampu menginkorporasikan kekuatan ekonomi, politik dan agama di dalam wadah negara.[28]

Hampir sepanjang pertengahan pertama abad ke-16, Demak berusaha mengkonsolidasikan kekuasaannya melalui

---

[27] Christine Dobbin, *"Islam and Economic Change in Indonesiacirca 1750-1930", dalam J.J. Fox, Indonesia: The making of a Culture, Research School of Economic Studies, The Australian National University, Canberra,* 1980, hal. 247-261.

[28] H.J. de Graaf dan Th.G. Pigeaud, *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: peralihan dari Majapahit ke Mataram*, (Jakarta, Grafiti Press, 1985),h. 34.

berbagai penaklukan militer dan ekonomi. Penaklukan-penaklukan itu memaksa sebagian besar kota pesisir dan wilayah pedalaman di Jawa Timur yang belum diislamkan tunduk di bawah kesultanan baru itu. Berturut-turut, Demak menguasai Tuban (1527), Madun (1529), Surabaya dan Pasuruan (1530), Penanggungan (1543), Malang (1545), dan Kediri (1550). Di wilayah barat, Demak mensponsori pula didirikannya Banten dan Cirebon.

Akan tetapi segeralah terbukti bahwa integrasi antara agama, politik dan ekonomi itu mulai menghadapi tantangan-tantangan baru baik dari dalam maupun dari luar. Dicaploknya Malaka oleh Portugis ternyata berakibat fatal bagi Demak. ini terjadi pada dekade pertama abad ke-16, saat ketika kekuatan Barat muncul pertama kali di Asia Tenggar. Di sini kita akan menegaskan pentingnya momen itu sebagai semacam "transisi sejarah" yang berakibat besar bagi Asia pada umumnya dan bagi Indonesia pada khususnya.

Seperti diketahui, abad ke-16 adalah abad ketika apa yang disebut "merkantilisme Eropa" sedang berekspansi ke seluruh dunia. Dengan menggunakan perspektif Wallerstein, kita dapat mengatakan bahwa konteks internasional Asia sedang bergeser ke arah terbentuknya sistem perekonomian yang baru, yaitu kapitalisme merkantilis, yang menjadi cikal bakal terciptanya "sistem dunia" sebagaimana yang dikenal hingga sekarang ini. Ekspansi merkantilisme Eropa yang didukung oleh kekuatan militer itu pada kenyataannya

kemudian memang memudarkan apa yang disebut Anthony Ried sebagai "zaman perdagangan" Asia Tenggara. Sejak itulah negeri-negeri "di bawah angin" ini akhirnya segera memasuki zaman baru, yaitu zaman kolonial.

Adalah pada konteks regional yang sedang mengalami "transisi historis" inilah, Demak muncul dan berkembang. Oleh karena itu kiranya dapat dipahami jika sejarah Demak begitu pendek hanya mampu bertahan sekitar setengah abad jika dibandingkan misalnya dengan masa hegemoni Majapahit yang berlangsung selama tiga abad. Dengan terjadinya pergeseran-pergeseran besar dalam sistem perdagangan internasional Asia, Demak sebagaimana pusat-pusat perdagangan maritim lainnya di Nusantara bukan saja kehilangan basis perdagangan maritimnya, tapi juga basis material bagi klaim legitimasinya baik secara politis maupun ideologis.[29] Dalam hal inilah kita dapat mengatakan bahwa rangkaian peristiwa-peristiwa sejarah telah terjadi sedemikian rupa, sehingga menyebabkan kekuatan integratif Islam gagal memainkan peranan historisnya di Jawa ketika itu, yaitu untuk memunculkan apa yang disebut Weber sebagai "*wirtschafstgeist*" baru. Sebaliknya, yang terjadi kemudian adalah bahwa dengan tumbangnya Demak, muncullah kekuatan *renaisans* Hindu Jawa yang ingin menegaskan kembali basis ideologi pribuminya: negara agraris Patrimonial Mataram. Di sinilah kita akan

---

[29] A.R.T. Kemasang, "*Bagaimana Penjajah Belanda menghapus Borjuasi Domestik di Jawa", terj. Ariel Heryanto dari Review IX,1*, September 1985, h. 57-80.

mencatat bahwa rupanya Indonesia pada akhir abad ke-16, Islam menghadapi momentum historis yang tidak menguntungkan bagi perkembangannya sendiri, secara eksternal ia menghadapi ekspansi kapitalisme Barat dan secara internal menghadapi kebangkitan ideologi pribumi.

Seperti dikemukakan oleh Kuntowijoyo, kemunculan Mataram pada awal abad ke-17 sesungguhnya juga didasari oleh logika ekonomi, yakni untuk merespon meningkatnya permintaan beras dalam perdagangan antar pulau dan perdagangan internasional. Dengan mengambil basis geografisnya di daerah pedalaman Jawa yang sangat subur, secara efektif Mataram akhirnya memang muncul sebagai pemegang monopoli beras. Untuk mempertahankan statusnya ini ia kemudian menyerang dan menaklukan kubu-kubu perdagangan Muslim peninggalan Demak yang selama itu relatif independen, untuk diintegrasikan ke dalam sistem perekonomian agrarisnya.

Sebagaimana dikatakan oleh Kuntowijoyo, dengan munculnya birokrasi yang terpusat di bawah Mataram, kelas pedagang Muslim yang relatif mempunyai otonomi politik di banyak wilayah pesisir, akhirnya takluk kepada kenyataan politik akan adanya sebuah negara agraris feodal di pedalaman. Inilah tahap ketika konstelasi kekuasaan di Jawa bergeser dari pesisir ke pedalaman, bersamaan dengan bergesernya basis material dari perdagangan maritim ke pertanian agraris. Dalam kerangka inilah Islam mengalami periferalisasi.

Setelah muncul sebagai kekuatan integratif yang berhasil menggabungkan kekuatan ekonomi dan politik di dalam kerangka idologi baru berdasar agama, Islam yang pertama-tama didukung oleh kelas menengah pedangang itu, digeser ke pinggir oleh dua kekuatan sejarah: yang pertama oleh munculnya kapitalisme merkantilis Eropa yang segera berkembang menjadi kolonialisme, dan yang kedua oleh kebangkitan kembali patrimonialisme pribumi dengan corak perekonomiannya yang agraris feodal.

Konfigurasi antara kolonialisme dan feodalisme inilah yang menjadi latar historis sepanjang abad ke-17, 18, dan 19. Sebagai kelompok yang tergusur oleh dua kekuatan sejarah sekaligus, Islam akhirnya mengalami degenerasi secara bertingkat-tingkat. Secara ekonomis, ia misalnya telah kehilangan basisnya di pesisir baik karena operasi maritimnya dirompak oleh Belanda, maupun karena perdagangan daratannya diekspansi Mataram. Kelas saudagar Muslim telah dihancurkan, dan dalam kerangka perekonomian feodal agraris mereka mengalami apa uang disebut sebagai proses "*peasantization*" (petanisasi) dan "*ruralisation*". Secara simbolik dan kultural, ini berarti digantikannya etos pedagang yang mobil, kosmopolitan dan bercorak urban, dengan mentalitas petani yang statis, "*localised*" dan agraris. Proses ini pula yang menyebabkan terjadinya transformasi sistem pengetahuan dan deformasi mode religiusitas, dari yang bercorak rasional menjadi yang bercorak mitis. Secara sosial, proses "*peasantization*" dan

"*ruralisation*" itu juga berarti degradasi kelas, yakni dari kelas menengah urban dengan corak ekonomi perdagangan ke kelas bawah agraris dengan sistem ekonomi petrimonial feodal.[30]

Sesungguhpun demikian, secara politik, periferalisasi Islam juga telah memberikan kepada para pengikutnya semacam kesadaran oposisi untuk membangkitkan pelbagai bentuk perlawanan. Fenomena pembangkangan para Sultan pesisir kepada Mataram di akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17, demikian juga oposisi para ulama kepada Amangkurat I pada pertengahan abad ke-17, hingga pemberontakan Diponegoro yang menimbulkan perang Jawa, serta protes-protes petani yang berlangsung secara sporadis sepanjang abad ke-19, memperlihatkan hal itu. Tentu saja basis pembangkangan dan oposisi Islam selalu mengandung motif religius dan keagamaan, tapi yang lebih penting lagi adalah bahwa fenomena oposisi Islam juga selalu mempunyai sebab-sebab sosial dan ekonominya. Dan ini jelas memperkuat dugaan bahwa oposisi Islam sebagai suatu gerakan religio-polik, senantiasa berakar pada kenyataan akan adanya periferalisasi dan alienasi umat dari proses-proses ekonomi dan politik. Bahwa kemudian bentuk-bentuk oposisi Islam berada pada kisaran antara yang bercorak utopis seperti yang diperlihatkan dalam perlawanan-perlawanan sepanjang abad ke-19, sampai

[30] Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, November 1993), h. 29-30.

pada yang bercorak ideologis seperti yang tampak dalam fenomena-fenomena abad ke-20 hingga tahun-tahun 1960-an, hal ini hanya memperlihatkan variasinya karena perbedaan latar sosio-kultural dan ekonomi-politiknya.

BAB IV

MANHAJ DAKWAH ISLAM DI NUSANTARA OLEH PARA WALISONGO

Menurut pemahaman yang berkembang dalam masyarakat Jawa, istilah Walisongo atau sembilan wali dikaitkan dengan sekelompok penyiar agama di Jawa yang hidup dalam kesucian sehingga memiliki kekuatan batin tinggi, berilmu kesaktian luar biasa, memiliki ilmu jaya kawijayan dan keramat. Menelisik penyebaran Islam di tanah Jawa akan dipertemukan dengan keunikan-keuikan dalam mengungkap asal mula kemunculannya. Asal mula kemunculan Islam di tanah Jawa menempati realitas unik sehingga pada dasawarsa terakhir ini muncul *statement* untuk menghidupkan dinamika keagamaan dan keberagamaan masyarakat di Jawa umumnya dengan semangat menghidupkan Islam Nusantara. Pengkultusan

pola Islam yang muncul di tengah-tengah kehidupan masyarakat Jawa sejatinya ingin meneguhkan eksistensi kenusantaraan Islam di Jawa.

Kehadiran Islam di Nusantara telah memberikan gambaran yang cukup istimewa daripada bentuk-bentuk penyebaran Islam yang telah berjalan di dataran Andalusia, Spanyol. Islam di Jawa telah menggambarkan pola Islam yang ramah dan memiliki nilai-nilai *maslahat* terhadap fenomena keberagaman masyarakat Jawa yang memiliki latar belakang keagamaan Hindu dan Budha. Islam tiada memberikan respon anarkis terhadap agama-agama lama yang lebih awal mengisi ruang-ruang keberagamaan masyarakat Jawa.

Kehadiran Islam di tengah-tengah kehidupan masyarakat Jawa telah memberikan citra positif tersendiri bagi pengembangan dalam kehidupan masyarakat Islam di tengah-tengah kehidupan masyarakat Jawa, dan juga telah memberikansumbangan besar bagi pembentukan sikap dan perilaku keagamaan dan keberagamaan mereka sehingga pada akhirnya stabilitas kehidupan sosial di tengah-tengah mereka terus-menerus lestari dan tiada respon penolakan yang sangat berarti dari keberadaan penduduk yang telah lebih awal mengisi ruang-ruang keagamaan dan keberagamaan mereka. Secara sederhana memang dapat disimpulkan bahwa terjadi sebuah proses sinkretisme budaya yang terdapat di tengah-tengah masyarakat Jawa dengan akulturasi budaya Jawa terhadap doktrin agama

yang muncul dan mengisi ruang-ruang keberagamaan dan keberagamaan mereka. Hal ini sebagaimana dicatat oleh Beatty,[1] bahwa proses budaya dan kebudayaan yang berjalan di tengah-tengah kehidupan masyarakat Jawa terbentuk dengan tampilnya banyak budaya terdahulu berdampingan dengan budaya baru yang hadir. Salah satu contoh dari sinkretisasi budaya yang muncul di tengah-tengah mereka adalah eksistensi dari tradisi *slametan* yang telah hidup subur di tengah-tengah kehidupan masyarakat.

Harmoni tradisi yang hadir di tengah-tengah kehidupan masyarakat Jawa dipraktikkan secara seksama dalam mersepon aspek-aspek nilai agama baru yang hadir di tengah-tengah kehidupan mereka. Kehadiran Islam menjadi bagian baru dari bentuk formulatif keagamaan yang diresponkan oleh mereka terhadap ajaran-ajaran Islam yang baru mengisi kehidupan masyarakat. Tradisi slametan yang sejatinya merupakan tradisi lama bagi keagamaaan dan keberagaman masyarakatn Jawa menjadi fakta keberagamaan baru yang mengakulturasi budaya Islam sehingga Beatty,[2] menyimpulkan bahwa intisari dari ajaran Islam bagi kehidupan masyarakat di Jawa terletak pada hadirnya tradisi *slametan* dalam kehidupan masyarakat Jawa.

Tradisi *slametan* yang dikenalkan oleh para wali yang datang ke tengah-tengah masyarakat Jawa merupakan

---

[1] Andrew Beatty. *Varietes of Javanese Religion; An Anthropological Account* (Australia: Cambrigde University Press, 1999), h. 27.

[2] Beatty. *Varietes, h. 28.*

sebuah fenomena akulturatif yang dikenalkan oleh para wali kepada segenap masyarakat. Penting dicatat bahwa strategi para wali dalam mengembangkan ajaran Islam di bumi Nusantara terdahulu dengan beberapa langkah strategis.

Pertama *tadriji* (bertahap) tidak ada ajaran yang diberlakukan secara mendadak, semuanya melalui proses penyesuaian. Bahkan tidak jarang secara lahir bertentangan dengan Islam, tapi ini hanya srategi, mereka dibiarkan meminum tuak. Secara bertahap mereka diluruskan, atau tidak langsung diharamkan, tetapi lama-kelamaan kebiasaan mereka ini akan dihapuskan secara bertahap, sebagaimana ayat pengharaman khamar. Rasululah saw. Bersabda:

كل مسكر خمر و كل مسكر حرام[3]

Artinya:
Setiap minuman yang memabukkan adalah khamar dan setiap minuman yang memabukkan adalah haram.

Hadis tersebut secara tekstual memberi petunjuk bahwa keharaman khamar tidak terikat oleh waktu dan tempat. Dalam hubungannya dengan kebijaksanaan dakwah, dispensasi kepada orang-orang tertentu yang dibolehkan untuk sementara waktu meminum khamar memang ada sebagaimana yang dapat dipahami dari proses keharaman khamar dalam Alquran. Dispensasi itu untuk masa sekarang diterapkan, misalnya pada orang yang baru saja memeluk

---

[3] Muslim, *Sahih, KitAb at-Talk, Bab Bayan Anna Kulla Muskirin,* No. 3733.

Islam, sedang dia selama sebelum masuk Islam telah biasa meminum khamar. Dia diperkenankan untuk tidak sekaligus pada saat memeluk Islam menghentikan kebiasaanya itu, dia diperkenankan secara bertahap, tetapi pasti berusaha menghentikan kebiasaanya meminum khamar. Dengan pemahaman yang demikian itu, maka dapatlah dinyatakan bahwa khamar haram, namun secara temporal, kepada orang-orang tertentu meminum khamar dibolehkan dalam rangka kebijaksanaan dakwah.[4]

Kedua, *taqlid taklif* (memperingan beban), tidak langsung disuruh sembahyang atau puasa, tetapi semampunya saja, sehingga setiap orang mampu melaksanakan *'adamul haraj* (tak menyakiti), para wali membawa Islam tidak dengan mengusik tradisi mereka, bahkan tidak mengusik agama dan kepercayaan mereka, bahkan memperkuatnya dengan cara Islam.[5]

Cara atau strategi Islami yang dilakukan oleh para wali dalam menyebarkan Islam di tanah Jawa sejatinya dititikpijakkan kepada usaha mensintesakan perjumpaan antara budaya Islam yang baru datang dengan budaya Jawa yang telah lama mengakar. Pada kerangka ini,[6] Said Aqil Sirodj menjelaskan dalam kenyataannya para wali telah merumuskan strategi dakwah atau strategi kebudayaan secara lebih sistematis, bagaimana menghadapi kebudayaan

---

[4] Syuhudi, *Tekstual*, h. 12.
[5] Siradj, *Islam Sumber*, h. 216.
[6] Siradj, *Islam Sumber,* h. 215.

Jawa dan Nusantara pada umumnya yang sudah sangat tua, kuat dan sangat mapan. Ternyata para wali memiliki metode yang sangat bijak. Mereka memperkenalkan Islam tidak dengan serta merta, tidak ada cara instan, karena itu mereka merumuskan strategi jangka panjang. Tidak masalah kalau harus mengenalkan Islam pada kalangan anak-anak. Karena mereka ini merupakan masa depan bangsa. Dalam hal ini tentu dibutuhkan ketekunan dan kesabaran.

Wali di Tanah Jawa, bahkan di Nusantara pada umumnya memilki peran khusus dalam kehidupan bernegara. Pada umumnya, para wali adalah rohaniawan yang sangat dihormati oleh para bangsawan termasuk para Sultan. Kalau Sultan memimpin politik, maka para Wali memegang kekuasaan kerohanian, bahkan kebudayaan. Dengan peran sebagai pengemong dan pendamping itu, para Wali lebih dekat dengan masyarakat ketimbang para Sultan atau Raja. Karena itu jasa para Raja bisa diabaikan tetapi jasa Wali akan dikenang sepanjang masa, termasuk oleh anak cucunya. Karena itu makam para Wali akan selalu ramai dipenuhi oleh para peziarah.

Dalam strategi dakwah yang digunakan para wali dan kemudian diterapkan di dunia pesantren, para kyai, ajengan atau tuan guru mengajarkan agama dalam berbagai bentuk. Dalam dunia pesantren diterapkan *Fiqhul Ahkam* untuk mengenal dan menerapkan norma-norma keislaman secara ketat dan mendalam, agar mereka menjadi Muslim yang taat dan konsekuen. Tetapi ketika masuk dalam masyarakat

diterapkan *Fiqhud Dakwah*, ajaran agama diterapkan secara lentur sesuai dengan kondisi masyarakat dan tingkat pendidikan mereka dan yang tertinggi adalah *fiqhul hikmah (wisdom),* sehingga Islam bisa diterima semua kalangan, tidak hanya kalangan awam, tetapi juga kalangan bangsawan termasuk diterima kalangan rohaniawan Hindu dan Budha serta kepercayaan lainnya.[7]

Fakta penyebaran ajaran Islam yang dilakukan oleh para wali sebagaimana dijelaskan di atas mengukuhkan bahwa usaha dialogis yang dilakukan oleh para wali dalam rangka menyebarkan ajaran Islam dilakukan melalui perjumpaan mereka dengan masyarakat secara *door to door*.[8]Lebih lanjut dijelaskan para wali sebagaimana para Nabi bukan rohaniawan yang hanya tinggal di padepokan, tetapi selalu mengembara dari satu tempat ke tempat lainnya untuk mendalami ilmu dan sekaligus menyiarkan Islam. Mereka itu ibarat danau yang memiliki kerohanian yang mendalam, dan pemikiran serta hati yang jernih, karena itu selalu didatangi mereka yang membutuhkan kedamaian rohani. Tetapi mereka juga sekaligus seperti sungai yang mengalirkan mata air dari danau ke seluruh lapisan masyarakat, sehingga masyarakat yang jauh dari mata air dan jauh dari danau tersirami rohaninya. Kemampuan mereka menggalang kepercayaan umat melalui perjalanan dakwah yang tidak kenal lelah dibarengi dengan apresiasi

---

[7] Siradj, *Islam Sumber,* h. 214.
[8] Siradj, *Islam Sumber*, h. 214.

yang sangat tinggi pada agama lama, Hindu, Budha maupun lainnya serta kematangannya dalam mengelola budaya maka ajakan mereka diterima oleh hampir seluruh penduduk Nusantara. Apalagi sebagaimana tercatat masing-masing wali memiliki tugas dan peran sendiri-sendiri, sehingga tidak ada bidang strategis yang luput dari perhatian mereka, mulai dari persoalan kerohanian, tata kemasyarakatan, strategi kebudayaan, pengaturan politik kekuasaan, usaha pengembangan perekonomian dan sebagainya.

Dakwah *Ahlusunnah wal Jama'ah an-Nahdiyyah* hendaknya dilakukan dengan metode yang paling efektif, yakni menggunakan cara-cara yang ramah dan dilakukan secara bertahap. Bila sasaran dakwah belum dapat menjalankan seluruh kewajiban-kewajiban syari'at, mula-mula hendaknya diajak melakukan kewajiban yang paling penting sebelum kewajiban lainnya. Begitu pula bila belum dapat meninggalkan keharaman secara keseluruhan, maka dinasehati untuk meninggalkan sebagiannya, baru beralih menuju yang lain, demikian seterusnya secara bertahap.

Dalam dakwah *Ahlusunnah wal Jama'ah an-Nahdiyyah* hendaknya dilakukan dengan mengedepankan etika baik, yaitu mengikuti tradisi masyarakat selama bukan dalam hal kemaksiatan. Saat ditanya tentang budi pekerti baik, Sayyidina Ali Ibn Talib menjawab:

هو موافقة الناس في كل شيء ما عدا المعاصي[9]

---

[9] Imam Nawawi al-Bantani. *Mirqat Shu'ud at-Tasdiq* (Beirut: Dar al-Kutb al-Islamiyyah, tth), h. 61.

Artinya:
Beretika yang baik adalah mengikuti tradisi dalam segala hal selama bukan kemaksiatan.

Al-Imam al-Ghazali menegaskan:

وحسن الخلق مع الناس الا تحمل الناس على مراد نفسك بل تحمل نفسك على مرادهم ما لم يخالفوا الشرع[10]

Artinya:
Etika baik dengan manusia adalah engkau tidak menuntut mereka sesuai kehendakmu, namun hendaknya engkau sesuaikan dirimu sesuai kehendak mereka selama tidak bertentangan dengan syari'at.

Syaikh Ibn 'Aqil al-Hanbali sebagaimana dikutip Ibn Muflih dalam al-Adab as-Syar'iyyah mengatakan:

لاينبغ الخروج من عادات الناس الا فى الحرام[11]

Artinya:
Tidak sepantasnya keluar dari tradisi manusia kecuali dalam keharaman.

Bahkan terkadang kesunnahan sebaiknya ditinggalkan apabila melakukannnya berdampak meresahkan masyarakat. Islam Nusantara sebagai metode dakwah Islam di tengah penduduknya yang multi etnis, multi budaya dan multi agama, dakwah dilakukan para Walisongo dengan cara yang santun dan damai, hal ini sebagaimana diceritakan

---

[10] Imam al-Ghazali, *Ayyuha al-Walad* (Beirut: Dar al-Kutb Islamiyah, tth), h. 12.
[11] Ibn Muflih al-Maqdisi, *al-Adab as-Syar'iyyah* (Damaskus: Risalah Ilmiyyah, tth), h. 114.

oleh Syaikh Abu Al-Fadhal As-Senori At-Tubaniy di dalam kitabnya ketika beliau menceritakan srategi yang sangat bijaksana daripada Sunan Ampel (Sayid Rahmad):

ثم قال السيد رحمة انه لم يوجد فى هذه الجزيرة مسلم الا انا و اخي السيد رجا فنديتا و صاحبي ابو هريرة فنحن اول مسلم فى جزيرة جاوه فلم يزل السيد رحمة يدعون الناس الى دين الله تعالى و الى عبادته حتى اتبعه فى الاسلام جميع اهل عمفيل وما حوله و اكثراهل سورابايا. وما ذالك الا بحسن موعظته و حكمته فى الدعوة و حسن خلقه مع الناس و حسن مجادلتهم اياهم امتثالا لقوله تعالى: ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ وقوله تعالى: وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ. وقوله تعالى: وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُور. وهكذا ينبغى ان يكون أئمة المسلمين و مشايخهم على هذه الطريقة حتى يكون الناس يدخلون فى دين الله افواجا

Artinya:

Ketika Sayyid Rahmad berkata bahwa di tanah Jawa ini tidak ada ditemukan seorang Muslim pun selain aku, saudaraku Sayyid Roja Pandita dan Abu Hurairah. Sehingga kamilah Muslim pertama di pulau Jawa, lalu Sayyid Rahmad tidak henti-hentinya mengajak masyarakat Jawa menuju agama Allah dan beribadah kepada-Nya, sehingga seluruh penduduk Ampel dan sekitarnya serta mayoritas penghuni Surabaya pun mengikuti beliau di dalam Islam. Semua itu tidak akan terjadi kecuali semata-mata

karena nasehat, hikmah dalam dakwah dan kebaikan perangai beliau terhadap masyarakat, serta elegan (cara) perdebantannya dengan mereka. Jarena beliau tunduk dan patuh pada firman Allah swt. : Serulah (ajaklah) manusia pada jalan Tuhan-Mu dengan hikmah dan pengajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang lebih baik (An-Nahl: 125). Dan berendah dirilah kamu terhadap orang-orang yang beriman(Al-Hijr: 88). Suruhlah (perintahkanlah) mengerjakan yang baik dan cegahlah dari perbuatan munkar dan bersabarlah terhadap apa yang menimpamu, sungguh yang demikian itu termasuk hal-hal yang diperintahkan Allah (Luqman: 17). Beginilah semestinya yang dilakukan oleh para pemimpin Islam serta para guru Islam agar mengikuti terhadap metode ini, sehingga masyarakat secara berduyun-duyun masuk ke dalam agama Allah.

Dalam kitab yang sama, Syaikh Abu Al-Fadhal As-Senori At-Tubaniy juga menjelaskan bagaimana santun dan damainya cara dakwah yang dilakukan oleh paman Sunan Ampel, yaitu Maulana Ishaq yang didahului oleh *khalwat* untuk *riyadhoh* (tirakat) menjaga konsistensi mengamalkan syariat, baik ibadah fardu maupun ibadah sunnah. Lalu dengan karomahnya mampu menyembuhkan Dewi Sekardadu, putri Minak Sembayu Raja Blambangan Banyuwangi yang sedang sakit dan tidak dapat disembuhkan para tabib saat itu, sehingga dinikahkan dengannya dan diberi hadiah separuh wilayah Blambangan.

Jasa besar, posisi srategis dan keistiqomahan dakwahnya menjadi sebab keberhasilan dakwahnya dalam mengislamkan banyak penduduk Blambangan, Banyuwangi. Syaikh Abu Al-Fadhal As-Senori At-Tubaniy mengisahkan:

ثم بعد مدة ودع مولانا اسحاق السيد رحمة فخرج من عمفيل سائرا نحو اليمين الشرقي صاعدا على الجبال وهابطا فى الوديان حتى وصل الى بلد بايوواعي فصعد على جبل هناك يقال له سلاعو فتخلى هناك وارتاض للعبادة يصلى الفرائض و النوافل و يصوم لابتغاء مرضات الرحمن و يجتنب جميع المعاصى و يدوم على مجاهدة الهوى و الشيطان مجردا قلبه و مطهرا له عن الاغيار و الاكوان شاكرا حامدا لربه متضرعا اليه فى ازالة الشرك الخفي عن الجنان وسائلا له ان يرزقه رسوخ الايمان و الايقان

Artinya:

Lalu setelah melalui masa yang lama Maulana Ishaq pun berpamitan kepada Sayyid Rahmad dan keluar dari Ampel berjalan menuju arah timur tenggara mendaki berbagai gunung menuruni berbagai lembah hingga sampai ke negeri Banyuwangi. Beliaupun naik di atas satu gunung yang terdapat disana yang disebut dengan Selangu. Beliau menyepi disitu dan melakukan riyadhoh (tirakat) untuk ibadah, melaksanakan salat-salat fardu serta berbagai salat sunnah, berpuasa demi menggapai ridha Allah yang Maha Belas Kasih dan menjauhi segala kemaksiatan, serta senantiasa memerangi hawa nafsu dan setan, seta membersihkan dan menyucikan hati dari segala makhluk, senantiasa bersyukur dan memuji kepada Tuhan-Nya, merendahkan diri memohon dengan sungguh-sungguh kepada-Nya agar menghilangkan syirik yang samar (riya') dari kalbu, serta meminta kepada-Nya agar dikaruniai keteguhan iman yang kokoh.

ولمينأ سمبايو ملك بلامباعان الذى تقدم ذكره بنت يقال لها سكاردادوا و كانت فى غاية من الحسن والجمال تسلب بطلعتها

عقول الرجل وفى ذاالك الوقت مرضت مرضا شديدا قد اعيا الاطباء علاجه وعمي على الكهنة دواؤه وحزن لذالك ملك بلامباعان حزنا لايدرى انتهاؤه فجمع الوزراء و الامراء وحشر العمال واصحاب القضاء وامرهم ان ينادي كل منهم فى محل ولايته من عالج مرض بنت الملك وشفيت بمعالجته زوجه الملك اياها واعطاه نصف مملكته فجعلوا ينادون فى القرى و الامصار فلم يجدوا مجيبا

Artinya:

Minak Sembayu Raja Blambangan yang telah dituturkan tadi memiliki seorang putri yang disebut dengan nama Sekardadu. Dia sangatlah cantik dan menawan. Logika kaum lelaki pun bisa hilang karena memandangnya. Waktu itu Dewi Sekardadu sakit dengan suatu penyakit yang luar biasa, yang menyulitkan berbagai tabib dalam menanganinya, para dukun pun buta penawarnya, sedangkan Raja Blambangan menjadi sedih karenanya dengan kesedihan yang tak diketahui ujungnya, sehingga ia kumpulkan para menteri dan pemimpin menghimpun para Gubernur serta penegak hukum, lalu memerintahkan mereka semua agar menyerukan sayembara di wilayah kekuasaan masing-masing. Brang siapa mampu mengobati putri sang Raja hingga sembuh karena pengobatannya, maka Raja akan menikahkan dengan sang putri dan memberinya hadiah separuh kekuasaan Blambangan. Kemudian mereka pun mulai menyerukan di desa-desa maupun kota-kota, namun mereka tidak menemukan seorangpun yang meresponnya.

وفى ذات يوم قال بعض وزرائه اني رايت انسانا يلبس جبة و كوفية بيضاء يتخلى فوق جبل سلاعو ويخابف الناس فى احواله و افعاله كان اذا زالت الشمس عن وسط السماء قام ووضع يديه تحت

صدره و حرك شفتيه ناطقا بمالا نعلمه ولم يلبث على ذالك الا يسيرا ينحنى و يضع يديه على ركبتيه ثم قام رافعا يديه ثم يهوى و يضع جبهته على الارض ثم يجلس و فى اخر ذالك يلتفت يمينا و شمالا واذا مالت الشمس للغروب فعل مثل ذالك واذا غربت فعل مثل ذالك و قبل طلوع الشمس بيسير فعل مثل ذالك وكان ذالك دأبه كا يوم فان شاء الملك دعوناه ليعالج مرض هذه البنت الكريمة فلعله يشفيها

Artinya:

Suatu hari sebagian dari Menteri Raja berkata: Sungguh kami melihat seseorang yang memakai jubah dan peci putih menyendiri di atas gunung Selangu, dia amat berbeda dengan orang selainnya di dalam hal tingkah laku dan prilakunya. Ketika Matahari bergeser dari tengah-tengah langit ia berdiri dan menaruh kedua tangan di bawah dadanya seta menggerakkan kedua bibirnya, mengucapkan sesuatu yang tidak kami mengerti. Tidak lama kemudian ia membungkuk dan meletakkan kedua tanganya di atas kedua lutut, lalu kembali berdiri tegak dengan menganakat kedua tangannya, kemudian menurunkan badan dan menaruh jidatnya di atas tanah, lalu duduk dan diakhiri ritual itu ia menoleh ke sisi kanan dan kiri. Lalu matahari condong ke barat hendak terbenam ia melakukan hal yang sama. Juga ketika matahari telah terbenam ia pun melakukan itu. Sesaat sebelum matahari terbit ia juga melakukannya. Itu semua adalah kebiasaanya setiap hari. Bila sang Raja berkenan (memanggilnya), kami akan memanggilnya agar mengobati penyakit sang putri yang mulia ini, barang kali ia dapat menyembuhkannya.

فقال الملك فادع الرجل الذى وصفته فارسل الوزير رجالا الى مولانا اسحاق يسألونه ان يحضر بين يدي ملك بلامباعان فذهبوا اليه

فلما جاؤه اخبروه بما اراده الملك فاجاب فنزل معهم فلما مثل بين يدي الملك قال له ان لى بنتا هي ثمرة فؤدى و فلقة كبدى و هي الان مريضة وقد طال مردضها و اعيا الاطباء علاجه فان كان عندك دواء فانى التمس منك ان تداويها وتعالجها فلعل ذالك يكون سببا لشفائها فانى نذرت بقولى من داواها وعالجها فشفيت فهي له زوجة و اعطيته مع ذالك نصف مالى من المملكة فاقبل مولانا اسحاق الى الله تعالى وتضرع اليه بالدعاء واعطاها دواء يكون به الشفاء فبرئت باذن الله فى الحال و قامت كانما نشطت من عقال فزوج الملك مولانا اسحاق بنته واعطاه نصف بلده وملكه فيه فكان ذلك سببا لسهولة دعاء الناس الى الاسلام فلم يزل يدعوهم الى الاسلام حتى اسلم كثير من اهل بلده[12]

Artinya:

Raja Blambangan menjawab: Panggillah lelaki yang kamu sebutkan tadi, lalu menteri itu mengutus beberapa pria menuju Maulana Ishaq meminta kepada beliau supaya berkenan datang ke hadapan Raja Blambangan. Para utusan pun pergi menuju tempat Maulana Ishaq berada. Setiba disana mereka menyampaikan keinginan sang Raja, lalu Maulana Ishaq menyetujui dan mengiyakan panggilan tersebut. Beliau turun bersama utusan tersebut. Ketika sampai di hadapan Raja, Raja berkata: Sungguh aku memiliki putri, ia buah hatiku, belahan jiwaku, dan sekarang sedang sakit. Penyakit telah lama dideritanya dan para tabib kesulitan dalam mengobatinya. Apabila engkau punya suatu obat, sungguh aku sedang memintamu untuk mengobatniya dan menanganinya, barang kali itu menjadi sebab

[12] Abu al-Fadhal as-Senori at-Tubaniy, *Ahla al-Musamarah al-Aulia al-'Asyrah* (Tuban: Majlis Ta'lif wa al-Khattah, tth), h. 23-26.

kesembuhannya. Sungguh aku telah berjanji melalui ucapanku: Barang siapa dapat mengobati dan menangani putriku hingga sembuh, maka putriku akan menjadi istri baginya, disamping itu aku akan memberinya separuh harta kerajaanku, Maulana Ishaq pun menghadapkan hatinya kepada Allah, bersimpuh memohon dengan sungguh-sungguh kepada-Nya melalui doa, Allah pun memberinya suatu obat yang dapat menyembuhkan, sehingga sembuhlah sang putri Sekardadu dengan kehendak Allah seketika itu. Sang putri dapat berdiri langsung seakan ia terlepas dari jeratan tali pengikat. Lalu Raja Blambangan menikahkan Maulana Ishaq dengan putrinya dan memberikan kepada beliau separuh negerinya serta menjadikannya Raja di wilayah itu. Hingga hal itu menjadi penyebab kemudahan di dalam dakwah dan mengajak para manusia memeluk agama Islam. Kemudian tidak henti-hentinya beliau mengajak mereka memeluk Islam hingga banyak sekali penduduk negerinya yang masuk Islam.

Untuk lebih jelasnya tentang metode dakwah para Walisongo yang telah berhasil dalam menyebarkan agama Islam di tengah yang multi etnis, suku dan ras ini, maka akan disajikan dalam beberapa poin utama:

A. Pendidikan

Agus Sunyoto menjelaskan bahwa proses islamisasi yang dilakukan oleh Walisongo melalui pendidikan adalah usaha mengambil alih lembaga pendidikan Syiwa-Budha yang disebut *asrama* atau *dukuh* yang diformat sesuai ajaran Islam menjadi lembaga pendidikan pondok pesantren. Usaha itu membuahkan hasil yang menakjubkan karena para guru sufi dalam lembaga Walisongo mampu memformulasikan nilai-nilai sosio-kultural religius yang dianut masyarakat

Syiwa-Budha dengan nilai-nilai Islam, terutama nilai-nilai ketauhidan Syiwa-Budha (*adwayasashtra*) dengan ajaran tauhid Islam yang dianut para guru sufi.[13]

Kata santri juga adalah adaptasi dari istilah sashtri yang bermakna orang-orang yang mempelajari kitab suci. Sementara itu, tatakrama dalam pengetahuan yang diwujudkan dengan aturan-aturan seseorang dalam menuntut ilmu agama mirip dengan apa yang terdapat dalam kitab *Ta'lim wa al-Muta'allim* karya Syaikh al-Zarnuji. Selain itu juga, seorang santri dalam menuntut ilmu diwajibkan menjalankan ajaran *yamabrata*, yaitu ajaran yang mengatur tata cara pengendalian diri, meliputi prinsip hidup yang disebut *ahimsa* (tidak menyakiti, tidak menyiksa, tidak membunuh), menjauhi sifat *krodha* (marah), *moha* (gelap pikiran), *mana* (angkara murka), *mada* (takabbur), *matsarya* (iri dan dengki) dan raga (mengumbar nafsu).

Peran Walisongo di bidang pendidikan terlihat dari aktivitas mereka dalam mendirikan pesantren. Pendidikan agama Islam yang kokoh meliputi syari'at, tarekat dan hakekat sebagimana pendidikan yang dilangsungkan oleh Sunan Ampel, Sunan Giri, dan Sunan Bonang.

Sunan Ampel mendirikan pesantren di Ampel Denta (dekat Surabaya) yang sekaligus menjadi pusat penyebaran Islam yang pertama di Pulau Jawa. Hal ini tampak jelas dalam keberhasilan Sunan Ampel mendidik santrinya, di antara santrinya yang berhasil yaitu Kyai Muhsin, Kyai

---

[13] Agus Sunyoto. *Walisongo Rekonstruksi Sejarah Yang Disingkirkan* (Jakarta: Transpustaka, 2011), h. 94.

Ahmad dan Kyai Khalifah Husain yang berasal dari negeri para Waliyullah (Yaman), dan mereka ini menjadi manusia-manusia yang paripurna dan menjadi para Waliyullah di negeri Yaman.

Syaikh Abu Al-Fadhal As-Senori At-Tubaniy menjelaskan :

وفى ذالك الوقت جاء الى جزيرة جاو ثلاثة رجال من العرب من اهل اليمن وهم من ذرية رسول الله صلى الله عليه و سلم اسم احدهم السيد محسن و الثانى السيد احمد و الثالث خليفة حسين فجائوا الى عمفيل و دخلوا على السيد رحمة و سلموا عليه فرد عليهم السلام فسألهم عن أسمائهم وعن حاجتهم فقال السيد محسن انا محسن وهذا اخي اسمه خليفة حسين وهذا اسمه احمد جئنا من اليمن اليك لنتعلم منك علوم الشرعية و الطريقة و الحقيقة فقال السيد رحمة يابني ان العلم شديد لانه اذا لم يعمل به فهو يجزى الى العذاب الشديد فقال السيد محسن نرجوا من فضل الله علينا و من بركة دعائك لنا و دعاء ابائنا ان نقوى على العمل بالعلوم مع الاخلاص فتعلموا منه تلك العلوم ولازموا على خدمته وطاعته وعملوا بما اشار اليه حتى صاروا من اولياء الله تعالى[14]

Artinya :

Dan di waktu itu datanglah ke pulau Jawa tiga lelaki dari Arab yang merupakan penduduk Yaman. Semuanya termasuk keturunan Rasulullah saw. pertama bernama Sayyid Muhsin,

[14] at-Tubaniy, *Ahla,* h. 32.

kedua Sayyid Ahmad dan yang ketiga Sayyid Khalifah Husain. mereka bertiga datang menuju Ampel dan masuk menghadap Sayyid Rahmad, serta mengucapkan salam kepada beliau. Lalu Sayyid Rahmad pun menjawab salam. Sayyid rahmad menanyakan tentang nama dan keperluan mereka, lalu Sayyid Muhsin berkata: Saya Muhsin dan ini saudara saya namanya Khlafah Husain dan yang ini namanya Ahmad.kami datang dari Yaman kepada anda, untuk belajar berbagai ilmu syari'at, tarekat dan hakekat dari anda. Lalu Sayyid Rahmad berkata: Wahai anakkku sungguh ilmu itu berat, karena bila ilmu tidak diamalkan maka akan menyebabkan siksa yang pedih. Sayyid Muhsin berkata: Kami mengharapkan anugerah Allah kepada kami, dan dari barakah doa anda kepada kami, serta doa datuk-datuk kita agar kami mampu untuk mengamalkan berbagai ilmu serta dapat ikhlas. Kemudian beliau bertiga mempelajari ilmu tersebut dari Sayyid Rahmad, senantiasa membantu dan menaati dan mereka mengamalkan ilmu yang ditunjukkan oleh Sayyid Rahmad hingga seluruhnya menjadi para Waliyullah.

Sedangkan di antara santrinya yang menjadi penyebar agama Islam di bumi Nusantara ini yaitu Raden paku (Sunan Giri), Raden Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang), Raden Kosim Syarifuddin (Sunan Drajat), Raden Patah (yang kemudian menjadi sultan pertama dari Kerajaan Islam Demak), Maulana Ishaq dan banyak lagi.[15]

Sunan Giri mendirikan pesantren di daerah Giri. Santrinya banyak berasal dari golongan masyarakat ekonomi lemah. Ia mengirim juru dakwah terdidik ke berbagai daerah di luar Pulau Jawa seperti Madura,

[15] Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara* (Jakarta: Prenada Media Group, 2006), h. 15.

Bawean, Kangean, Ternate dan Tidore. Sunan Bonang memusatkan kegiatan pendidikan dan dakwahnya melalui pesantren yang didirikan di daerah Tuban.

Sunan Bonang memberikan pendidkan Islam secara mendalam kepada Raden fatah, putera Raja Majapahit, yang kemudian menjadi sultan pertama Demak. Catatan-catatan pendidikan tersebut kini dikenal dengan Suluk Sunan Bonang.

B. Kaderisasi

Kaderisasi Walisongo menghasilkan generasi penerus yang konsisten menjalankan syari'at, *riyadhah* dan menjauhi segala kemunkaran, sehingga mampu menjadi pemimpin yang mengayomi sekaligus disegani di tengah masyarakat, serta mampu mengajak mereka untuk memeluk agama Islam, seperti halnya yang dilakukan oleh Sunan Ampel, pamannya Maulana Ishaq dalam mendidik anak-anak dan murid-muridnya dalam mengkader anak-anak dan murid-muridnya.

Berkaitan dengan keberhasilan kaderisasi pada masa Walisongo, Abu Al-Fadhal As-Senori At-Tubaniy menjelaskan:

وقد تقدم ان لأريا بريبين ولدين انثى اسمها مادورتنا وقد تزوجها السيد راجا فندتا وذكر اسمه جاكا قندر وكان من امر جاكا قندر انه دخل فى الاسلام و سلك طريق الزهد وتخلى فوق الجبل للعبادة

و الرياضة فى قرية يقال لها ملايا ولم يزل على ذالك حتى صار وليا
من اولياءالله تعالى واشتهر بسونان ملايا وله بنت يقال لها اسية
وتزوجها السيد عبد القادر بن مولانا اسحاق المذكور وكان من
امر السيد عبد القادر انه استوطن فى قؤية يقال لها كونوغ جاتى
و هي من قرى بلد جريبون وصار اماما لاهلها وكان سالكا طريق
الزهدملازما للخلوة و الرياضة مقللا للطعام مهاجرا لذيذ المنام
مشتغلا بانواع العبادة من الفرائض و نوافل الخيرات ولم يزل على
ذالك حتى صار وليا من اولياء الله تعالى واشتهر بسونان كونوغ
جاتى ولم يزل يدعوالناس الى دين الاسلام فدخل فيه كثير من الناس
ومن لم يدخل منهم خرج الى الغابة و البادية خوفا من الدخول فيه[16]

Artinya :

Dan dulu telah disebutkan bahwa Arya Beriben memilki dua anak, yang putri bernama Maduratna dan telah dipersunting oleh Sayyid Raja Pandita dan yang lelaki bernama Jaka Kandar. Kisah yang dialami oleh Jaka kandar adalah beliau masuk Islam dan menempuh jalanzuhud serta menyepi di atas gunung untuk beribadah serta riyadhah di sebuah desa yang disebut Malaya. Tidak henti-hentinya beliau seperti itu, hingga menjadi seorang wali di antara wali-wali Allah lainnya. Beliau terkenal dengan julukan Sunan Malaya. Beliau memiliki putri bernama Asiyah dan dinikahi oleh Sayyid Abdul Qadir Ibn Maulana Ishaq yang telah disebutkan tadi. Kisah Sayyid Abdul Qadir ini, beliau bermukim di sebuah desa yang disebut Gunung Jati. Desa itu termasuk satu dari berbagai desa di kota Cirebon, dan beliau menjadi pemuka agama di desa itu. Beliau menempuh

[16] at-Tubaniy, *Ahla,* h. 31.

jalan zuhud, senantiasa menyepi dan menekuni ibadah, sedikit makan dan menjauhi kenikmatan tidur, sibuk denganberbagai macam ibadah baik kewajiban-kewajiban maupun kesunnahan-kesunnahan yang bagus. Tidak henti-hentinya melakukan itu semuasehingga beliau menjadi seorang wali di antara para wali Allah dan terkenal dengan sebutan Sunan Gunung Jati. Tidak henti-hentinya beliau mengajak masyarakat untuk memeluk agama Islam, hingga banyak sekali orang masuk Islam, sedangkan mereka yang tidak masuk Islam pun akhirnya memilih keluar menuju lembah dan hutan rimba, karena khawatir akan tertarik mausk Islam.

Demikian pula, berkaitan dengan keberhasilan Sunan Ampel mendidik putra-putranya, yaitu Sunan Bonang (Sayyid Ibrahim) Abu Al-Fadhal As-Senori At-Tubaniy menjelaskan:

واما السيد ابراهيم ابن السيد رحمة فتجوز ديوى ايراه بنت جاكا قندر وولد له منها ولد انثى يقال لها رحيل وصار اماما لاهل لاسم و لاهل طوبان واستوطن فى قرية يقال لها بوناغ من ولاية لاسم وتخلى للعبادة فوق جبل يقال له كاديغ قريب من ساحل البحر

Artinya:

Adapun Sayyid Ibrahim putra Sayyid Rahmad, maka beliau menikah dengan Dewi Irah Binti Jaka Kandar dan memiliki keturunan darinya seorang putri yang disebut dengan nama Rahel (Rochil). Sayyid Ibrahim menjadi pemuka agama bagi penduduk Lasem dan Tuban. Beliau bermukim di sebuah kampung yang disebut Bonang yang termasuk wilayah Lasem. Beliau mengasisngkan diri untuk beribadah di atas gunung yang disebut gunung Gading yang dekat dengan pesisir laut.

C. Dakwah

Konsistensi menjalankan dakwah yang ramah dan penuh kesantunan, sebagaimana dakwah Walisongo sehingga menarik simpati dan relatif diterima masyarakat luas. Peran Walisongo yang sangat dominan adalah di bidang dakwah, baik dakwah *bil lisan* maupun *bil hal*. Sebagai muballigh, walisongo berkeliling dari satu daerah ke daerah lain dalam menyebarkan agama Islam. Sunan Muria dalam upaya dakwahnya selalu mengunjungi desa-desa terpencil. Salah satu karya yang monumental dari Walisongo adalah mendirikan masjid Demak. Hampir semua walisongo terlibat di dalamnya. Adapun sarana yang dipergunakan dalam dakwah berupa pesantren-pesantren yang dipimpin oleh para walisongo dan melalui media kesenian, seperti wayang. Mereka memanfaatkan pertunjukan-pertunjukan tradisional sebagai media dakwah Islam, dengan menyisipkan nafas Islam ke dalamnya. Syair lagi gamelan ciptaan para Walisongo tersebut berisi pesan tauhid, sikap menyembah kepada Allah dan tidak menyekutukan-Nya.

Gerakan dakwah Walisongo menunjuk pada usaha-usaha penyampaian dakwah Islam melalui cara-cara damai, terutama melalui prinsip *mauizhatul hasanah wa mujadalah billati hiya ahsan,* yaitu metode penyampaian ajaran Islam melalui cara dan tutur bahasa yang baik. Pada waktu itu, ajaran Islam dikemas oleh para ulama sebagai ajaran yang sederhana dan dikaitkan dengan pemahaman masyarakat

setempat atau Islam "dibumikan" sesuai adat budaya dan kepercayaan penduduk setempat lewat proses asimilasi dan sikretisme. Pelaksanaan dakwah dengan cara ini memang lama tetapi berlangsung secara damai. Tumbuh dan berkembangnya agama Islam secara damai ini lebih banyak merupakan usaha para muballigh penyebar agama Islam dibandingkan dengan hasil usaha para pemimpin.

D. Jaringan

Jaringan dakwah yang kokoh, sistematis dan terorganisir, sebagaimana penyebaran murid-murid Sunan Ampel, Sunan Bonang di Lasem dan Tuban, Sunan Gunung Jati di Cirebon, Sunan Giri di Tandes, Raden Fatah di Bintoro, Sunan Drajat di Lamongan dan Sedayu dan selainnya.

E. Budaya

Seni pertunjukan yang potensial menjadi sasaran komunikasi dan transformasi informasi kepada publik, terbukti dijadikan sarana dakwah yang efektif oleh Walisongo dalam usaha penyebaran berbagai nilai, paham, konsep, gagasan, pandangan dan ide yang bersumber dari agama Islam. Cara ini dilakukan baik melalui proses pengambil alihan lembaga pendidikan asrama atau dukuh maupun melalui pengembangan sejumlah seni pertunjukan dan produk budaya tertentu untuk disesuaikan dengan ajaran Islam. Dari sini lahirlah bentuk-bentuk baru kesenian hasil

asimilasi dan sinkretisme kesenian lama menjadi kesenian baru yang bernuansa Islami.

Dalam sejarah penyebaran Islam di Indonesia, khususnya di Pulau Jawa, oleh Wali Songa telah menggunakan budaya lokal sebagai alat untuk menyebarkan agama Islam agar mudah diterima oleh penduduk setempat. Bahkan beberapa di antaranya telah menghasilkan alat-alat kesenian yang baru. Sunan Kalijaga terkenal sebagai seorang wali yang berkecimpung di bidang seni budaya. Sebagai seniman dan budayawan, banyak karya Sunan Kalijaga yang menggambarkan pendiriannya.

Sunan Kalijaga dengan pengembangan kesenian wayang kulit dan mengubah wayang yang bertema Hindu dengan ajaran Islam. Ia menggunakan seni ukir, wayang, gamelan, serta seni suara suluk sebagai sarana dakwah, sebagai pencipta baju takwa, pencetus perayaan Sekaten, Grebeg Mulud, mementaskan tema Layang Kalimasada, lakon wayang 'Petruk jadi Raja' dan sekaligus arsitek tata letak pusat kota berupa keraton dan alun-alun dengan dua pohon beringin.

Sunan Ampel menciptakan tulisan Arab Pegon atau tulisan Arab berbunyi bahasa Jawa. Hingga sekarang tulisan Arab Pegon masih dipakai sebagai bahasa dalam dunia pesantren. Sunan Giri juga sangat berjasa dalam bidang kesenian dan budaya, karena Sunan Giri menciptakan tembang-tembang dolanan anak-anak yang bernafaskan

Islami. Sunan Giri menciptakan mainan anak-anak, seperti: jalungan, jamuran, cublak suweng, dan lain-lain. Adapun Sunan Kudus memanfaatkan simbol-simbol Hindu-Budha, antara lain terlihat dari arsitektur Masjid Kudus berupa bentuk menara, gerbang, dan pancuran atau padusan wudhu yang melambangkan delapan jalan Budha. Sunan Drajat juga tidak ketinggalan dalam menciptakan tembang yang sampai saat masih sangat diminati masyarakat, yaitu gending pangkung semacam lagu rakyat di Jawa.

Sunan Bonang dianggap sebagai pencipta pertama gending di daerah pesisir utara Jawa Timur. Dalam menyebarkan agama Islam, Sunan Bonang sangat piawai dalam hal penyesuaian diri dengan budaya dan selera setempat yang amat menyukai musik dan gamelan.[17] Sunan Bonang mengubah lakon perang Pandawa-Kurawa ditafsirkan sebagai perang antara peniadaan *(nafiy)* dan peneguhan *(itsbat),* serta pencipta lagu tombo ati dan alat musik seperti bonang, semacam gong yang bentuknya lebih kecil. Sunan Muria dengan pengembangan gamelannya.

Islam dan kebudayaan adalah dua hal yang dapat dibedakan meskipun tidak dapat dipisahkan. Islam adalah agama yang berasal dari wahyu Tuhan. Ajaran-ajarannya bersifat teologis karena didasarkan pada kitab suci Al-Qur'an. Kebudayaan didefinisikan sebagai hasil cipta, karsa, dan karya manusia sehingga bersifat antropologis. Ruang

---

[17] Mulyati, *Tasawuf,* h,. 55.

lingkup kebudayaan meliputi keseluruhan cara hidup yang khas dengan penekanan pada pengalaman sehari-hari. Makna sehari-hari meliputi: nilai (ideal-ideal abstrak), norma (prinsip atau aturan-aturan yang pasti) dan benda-benda material/simbolis. Makna tersebut dihasilkan oleh kolektivitas dan bukan oleh individu, sehingga konsep kebudayaan mengacu pada makna-makna bersama. Dalam proses penciptaan kebudayaan tersebut tidak dapat dilepaskan dari kepercayaan atau keyakinan masyarakat terhadap agama. Ajaran agama yang dipahami masyarakat membentuk pola pikir yang kemudian dituangkan dalam bentuk tradisi yang disepakati bersama.

Islam bukanlah produk budaya, tetapi ajaran Islam mampu mewarnai berbagai aspek kebudayaan. Dalam implementasi ajarannya, Islam memerlukan media untuk mentransformasikan nilai-nilai universalnya ke dalam tataran praksis kehidupan. Dari sinilah muncul keragaman kebudayaan Islam, yang disebabkan adanya perbedaan penafsiran dan pembumian ajaran Islam. Maka kebudayaan Islam sebenarnya adalah hasil perpaduan antara ajaran Islam yang dipahami masyarakat dengan kebudayaannya, atau penerjemahan universalitas ajaran Islam ke dalam lokalitas kebudayaan. Keragaman kebudayaan Islam mestinya dipahami sebagai sebuah otentisitas Islam yang nyata. Namun tidak jarang pula yang memahaminya sebagai sebuah penyimpangan ajaran agama. Hal ini tidak dapat dilepaskan dari dua hal, yaitu perbedaan persepsi tentang

kebudayaan Islam dan realitas kebudayaan masyarakat Islam yang berwarna. Sebagian umat Islam memahami bahwa praktek umat Islam hendaknya didasarkan pada kehidupan. masyarakat klasik, khususnya masa Nabi Muhammad saw. Kehidupan masyarakat Islam masa Nabi dianggap sebagai contoh ideal yang harus diterapkan selamanya. Maka jika terjadi perbedaan dengan praktik masyarakat Islam sekarang, maka praktik tersebut dianggap penyimpangan yang harus diluruskan.

Dalam realitas kebudayaan masyarakat Islam, masih ditemukan adanya unsur-unsur yang tidak islami. Hal ini disebabkan masih kuatnya masyarakat setempat memegangi kepercayaan lokalnya dan mengambil ajaran Islam dari aspek luarnya saja. Praktik ini kemudian disebut sinkretisasi, yaitu percampuran kepercayaan lokal dengan keyakinan Islam. Kepercayaan lokal masyarakat biasanya berhubungan dengan keyakinan animisme dinamisme yang memang mendominasi pemikiran masyarakat, khususnya masyarakat pedalaman. Kenyataan inilah yang menyebabkan munculnya kosakata takhayul, bid'ah, dan khurafat, yang dapat menjurus kepada kemusyrikan, sesuatu yang diharamkan dalam Islam.

Dari sinilah muncul pertanyaan apa dan bagaimana kebudayaan Islam itu. Unsur unsur apa saja yang dapat dijadikan sebagai bahan pembentuk kebudayaan Islam. Apakah dasar kebudayaan Islam itu keragaman ataukah kesatuan? Pertanyaan-pertanyaan inilah yang penting untuk dijawab dengan mencari dasar normatif-teologis yang dapat

dipertanggung jawabkan. Penelusuran analisisnya harus dimulai dari Alquran, sumber pertama dan utama dalam agama Islam. Secara historis pewahyuan Alquran tidak dapat dilepaskan dari konteks kebudayaan masyarakat Arab waktu itu. Bagaimana Alquran mengIslamkan masyarakat Arab dan kebudayaannya adalah kata kunci untuk menemukan dasar teologis bagi akulturasi Islam dan tradisi lokal pada masa sekarang.

Seperti pendirian Masjid sebagai pusat peradaban Islam, seperti Masjid Ampel, Masjid Demak, Masjid Kudus, dan selainnya yang coraknya dekat dengan kearifan lokal. Hal ini berangkat dari keluwesan Walisongo dalam pergaulan di tengah masyarakat yang berbeda keyakinan sekalipun. Dalam seni wayang, Sultan Demak pertama, setelah mempertimbangkan dengan matang-matang dengan beberapa dari para Wali tentang keberadaan seni pertunjukan wayang memperoleh panangan bahwa: "Seni wayang perlu diteruskan dengan perubahan-perubahan yang sesuai dengan zaman, kesenian wayang dapat dijadikan alat dakwah Islam yang baik, bentuk wayang yang mirip arca-arca seperti manusia harus dideformasi karena diharamkan menurut Islam, cerita-cerita Dewa harus diubah dan diisi paham yang mengandung jiwa Islam untuk membuang kemusyrikan, cerita wayang harus diisi dakwah agama yang mengandung keimanan, ibadah, akhlak, kesusilaan dan sopan santun, cerita wayang karya Walmiki dan Wiyasa harus diubah menjadi berjiwa Islam, menerima tokoh-tokoh

wayang dan kejadian-kejadian hanya sebagai lambang yang perlu diberi tafsiran tertentu yang sesuai dengan ajaran Islam, pergelaran wayang harus disertai tata cara dan sopan santun yang baik, jauh dari perbuatan maksiat, memberi makna yang sesuai dengan dakwah Islam seluruh unsur seni wayang, termasuk alat-alat gamelan dan nama-nama tembang macapatnya, sehingga pemberian makna dapat berturut-turut secara sistematis menurut ajaran agama yang islami.

Dengan 9 ketetapan yang ditetapkan oleh Sultan dan para Wali, dilakukanlah perubahan-perubahan bersifat deformatif dalam rangka penyesuaian seni pertunjukan wayang dengan ajaran Islam. Pertunjukan wayang yang sampai masa Majapahit digambar di atas kain dengan diberi warna, dan dikenal dengan namaWayang Beber Purwa atau Karebet yang diiringi gamelan slendro, pada masa awal kekuasaan Demak, wayang-wayang digambar pipih dua dimensi dengan gaya dekoratif menjauhi kesan bentuk manusia sebagaimana tampak pada relief-relief candi. Bahan wayang tidak lagi digambar di atas kain, melainkan digambar di atas selembar kulit Kerbau dengan warna putih dan hitam. Wayang tidak berwujud gambar utuh, tetapi berupa satuan-satuan gambar lepas dengan tangan menyatu dengan tubuh. Meski sudah dipisah-pisah sebagai satuan-satuan gambar wayang lepas yang masih mirip dengan Wayang Beber atau Karebet. Pada dasawarsa kedua awal abad ke-16 atas kreativitas salah seorang tokoh

Walisongo, Sunan Kalijaga, wayang disempurnakan dengan tangan bisa digerakkan dan warna-warna yang digunakan makin beraneka macam.

Sesuai ketetapan Sultan Demak pertama dengan Walisongo usaha-usaha mengembangkan wayang sebagai seni pertunjukan untuk sarana dakwah, tidak sekadar mengembangkan bentuk-bentuk gambar wayang beserta kelengkapan sarana pertunjukannya, melainkan yang tak kalah penting adalah adanya usaha penyusunan pakem cerita pewayangan yang tidak bertentangan dengan Tauhid. Cerita tentang poliandri yang menyakngkut tokoh Drupadi sebagai istri kelima Pandawa, diubah menjadi cerita monogami dengan menggambarkan Drupadi sebagai istri Yudishtira, putra tertua Pandu. Dewa-dewa yang merupakan tokoh sembahan yang hidup di kahyangan, dibuatkan susunan silsilah sebagai keturunan Nabi Adam as dari jalur Nabi Syits. Tokoh-tokoh idola dalam ajaran Kapitayan seperti Danghyang Semar, Kyai Petruk, Nala Gareng, dan Bagong dimunculkan sebagai punakawan yang memiliki kekuatan adikodrati yang mampu mengalahkan dewa-dewa Hindu. Azimat kerajaan Amarta yang kekuaatan adi duniawinya mengalahkan kekuataan Dewa-Dewa, yang disebut Jimat kalimosodo dimaknai sebagai Layang Kalimat Syahadat yang berkaitan dengan persaksian keislaman dalam wujud dua kalimah Syahadah. Bahkan, Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Kalijaga, dan Sunan Kudus adalah tokoh-tokoh Walisongo yang dianggap telah ikut meyempurnakan

perlengkapan pertunjukan wayang dengan menambahkan kelir, debog, blencong untuk pertunjukan semalam suntuk yang ditandai candrasengkala "*geni dadi sucining jagad*" yang mengandung makna tahun saka atau tahun Masehi.

Demikianlah, latar belakang lahirnya seni pertunjukan yang berasal dari zaman Walisongo yang merupakan seni hasil asimilasi seperti Wayang Purwa dan Wayang Wong yang membawakan kisah-kisah Ramayana dan Mahabrata. Karebet dan Wayang Krucil yang membawakan kisah panji, Kentrung dan Jemblung yang membawakan kisah menak dan babad, drama tari seperti jatilan dan sandul, seni genjring, tari topeng, yang diikuti berkembangnya seni sungging, seni ukir, seni batik, seni lukis, seni suara, senu musik, seni arsitektur yang bercirikan Islam, yang berkembang di lingkungan masyarakat Muslim, yang umumnya terproses dalam pendidikan pesantren.[18]

F. Politik

Beberapa Walisonga menjadi penasehat kerajaan. Sunan Gunung Jati bahkan menjadi Raja.[19] Sunan Ampel sangat berpengaruh di kalangan istana Majapahit. Isterinya berasal dari kalangan istana dan Raden Patah (putra Raja Majapahit) adalah murid beliau. Dekatnya Sunan Ampel dengat penguasa kalangan istana membuat penyebaran Islam di daerah Jawa tidak mendapat hambatan, bahkan mendapat restu dari penguasa kerajaan.

---

[18] Agus, *Walisongo*, h. 99-101.
[19] Mulyti, *Tasawuf,* h. 44

Sunan Giri fungsinya sering dihubungkan dengan pemberi restu dalam penobatan Raja. Setiap kali muncul masalah penting yang harus diputuskan, wali yang lain selalu menantikan keputusan dan pertimbangannya. Sunan Kalijaga juga menjadi penasehat kesultanan Demak Bintoro.

Politik yang dipratikkan Walisongo adalah politik *lii'lai kalimatillah* yang bersentral pada musyawarah ulama. dalam konteks ini, Walisongo melakukan pembaiatan terhadap Raden Fatah pasca wafatnya Sunan Ampel. Syaikh Abu al-Fadhal as-Senori at-Tubani menjelaskan:

ثم توفي السيد رحمة (سونان عمفيل) وحضر للصلاة عليه الاولياء وامهم فى الصلاة عليه السيد رادين فاكوا (سةنان كيري) ودفنوه شمال شرقية بيته فى قبره المشهور المزور الان فى عمفيل سورابايا لازالت عليه سحائب الرحمة والرضوان تتهاطل وتتوالى ثم اجتمع بعد ذالك اولياء جاوا وهم السيد ابراهيم والسيد رادين فاكوا و رادين شهيد والسيد قاسم والسيد عبد القادر والسيد رادين سعيد والسيد امير الحاج والسيد محسن والسيد الحاج عثمان ورادين فتاح والسيد عثمان الحاج و رادين جاكا قندر والسيد خلبفة الصغرى وتشاوروا فى نصب امام للمسلمين فقال السيد رادين فاكو انه لاينبغي ولا يصلح لاحد منا ان نكون خليفة للاسلام واماما للمسلمين الا رادين فتاح فيابعوه فوافقه على ذالك جميع الاولياء فبايعوه وصار اماما للمسلمين ثم رجع رادين فتاح الى دماء واتخذ دارا للمملكة[20]

[20] at-Tubaniy, *Ahla*, h. 33.

Artinya:

Kemudian Sayyid Rahmad (Sunan Ampel) pun wafat, lalu hadirlah para Wali untuk menshalati beliau dan yang bertindak sebagai Imam bagi mereka dalam shalat tersebut adalah Sayyid Raden Paku (Sunan Giri). Mereka mengebumikan Sayyid Rahmad di arah timur tenggara rumahnyadi makamnya yang masyhur dan saat ini masih senantiasa di ziarahi di Ampel Surabaya. Semoga berbagai rahmat dan ridho Allah senantiasa mengucur deras dan bertubu-tubi kepada beliau. Kemudian setelah itu semua wali di tanah Jawa berkumpul . mereka adalah Sayyid Ibrahim, Sayyid Raden Paku, Raden Syahid, Sayyid Qasim, Sayyid Abdul Qadir, Sayyid Raden Sa'id, Sayyid Amir Hajj, Sayyid Muhsin, Sayyid Haji Usman, Raden Fatah, Raden Jaka Kandar dan Sayyid Kahalifah Sughra. Mereka semua bermusyawarah untuk mengangkat pemimpin bagi Muslimin. Lalu Sayyid Raden Paku berkata: Sesungguhnya dari kita ini tidak sepantasnya dan tidak ada yang patut pula untuk menjadi pemimpin Islam dan pemuka kaum Muslimin kecuali Raden Fatah lalu mereka membaiatan Raden Fatah dan seluruh wali pun menyetujuinya, sehingga mereka turut membaiatnya. Jadilah beliau sebagai pimpinan kaum Muslimin lalu kembali ke Demak dan menjadikannya sebagai pusat pemerintahan.

BAB V

SUFISME DAN BUDAYA SEBAGAI MEDIA DAKWAH

A. Tradisi/Budaya Sebagai Media Dakwah Islam di Nusantara

Sejak dahulu Nusantara sudah dikenal sebagai bangsa yang berbudaya dan berperadaban. Pra sejarah penduduk Nusantara sudah giat dalam berkarya sehingga dihasilkan beberapa penemuan, antara lain berupa alat-alat yang terbuat dari batu yang digunakan untuk bercocok tanam atau untuk mengolah alam, sebagai bekal untuk meneruskan sebuah kehidupan. Mereka semakin lihai dalam meramu makanan dan obat-obatan yang didapatkan dari alam.

Ketika Nusantara bersinggungan dengan bangsa lain, maka terjadilah akulturasi budaya. Berdirilah beberapa kerajaan Hindu-Budha seperti kerajaan Kutai yang dianggap

sebagai kerajaan tertua di Nusantara dengan Raja pertamanya Kedungga, kemudian dilanjutkan beberapa kerajaan lainnya semisal kerajaan Sriwijaya di Palembang, Majapahit di Jawa Timur dan Mataram Hindu di Jawa Tengah.

Sejarah mencatat bahwa zaman keemasan Sriwijaya pernah menjadi salah satu pusat ilmu pengetahuan berkembang, maka tradisi tulis menulis tidak dapat dilepaskan darinya. Tumbuhnya ilmu membutuhkan membaca, tulisan dan guru yang membimbing. Di zaman Singosari-Majapahit, selain berdiri kerajaan Hindu-Budha juga ada kerajaan Islam yang ada di Lumajang, dan Samudera Pasai yang ada di Sumatera. Lumajang lenyap pada zaman Kertanegara sedangkan Samudera Pasai pada masa Majapahit yang berada pada masa keemasannya dengan bercita-cita ingin mempersatukan Nusantara dengan Patihnya Gajah Mada pada pemerintahan Hayam Wuruk.

Jika keilmuan sebuah bangsa berkembang pesat, maka kebudayaan dan peradabannya semakin maju. Kerajaan berdiri disebabkan adanya ilmu, ilmu dapat berjalan langgeng apabila selalu diamalkan, ditularkan dan ditulis dalam sebuah karya tulis. Sejarawan dapat mengetahui adanya kerajaan di Nusantara karena adanya arca-arca atau prasasti serta sebuah babat yang ditulis oleh para Empu, seperti halnya Prasasti Mulawarman, Kedung Kopi, dan Kutab Sutasoma yang dikarang oleh Empu Tantular.

Saat Islam berkembang di Nusantara, dengan menghasilkan banyak catatan dan karya tulis yang ikut

sumbangsih dalam memperkaya khazanah Islam Nusantara, seperti karya tulis ulama Nusantara semisal Syaikh Abdurrauf al-Sinkili, Syaikh Nawawi al-Bantani, Syaikh Arsyad al-Banjari, Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, Syaikh Yusuf al-Makasari, Syaikh Mahfuz at-Tarmasi, Syaikh Yasin Ibn Isa al-Fadani, Syaikh Ahmad Dahlan, Syaikh Ahmad Surkati, Syaikh Sholeh Darat, Syaikh Abu Fadhol as-Senori atu-Tubani dan juga Hadratus Syaikh K.H. Hasyim Asy'ari. Ini semua dapat dibuktikan dengan catatan Ibn Batuttah saat berkunjung ke Samudera Pasai, Marcopolo saat berkunjung di Perlak.

Dalam antropologi, akulturasi diartikan sebagai proses sosial ketika suatu kebudayaan tertentu berhadapan dengan unsur-unsur kebudayaan asing. Tahap selanjutnya unsur-unsur tersebut diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menghilangkan kepribadian kebudayaan itu sendiri. Dalam mendeskripsikan proses akulturasi perlu memperhatikan bagaimana keadaan masyarakat penerima, siapa *agents of acculturation*-nya, saluran atau media apa yang dilalui, bagian tradisi mana yang terkena pengaruh, dan bagaimana reaksi masyarakat terhadap pengaruh tersebut.[1]

Dengan mengacu pada konsep Islam Nusantara, nilai-nilai Islam, teologi (sistem kepercayaan), pemikiran, dan praktik ibadah yang bersifat *qath'i*, juga dianggap sebagai ajaran Islam yang bersifat lokal-Arab. Sementara budaya

---

[1] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), hal. 248.

Indonesia adalah pemikiran, perilaku, kebendaan, dan sistem nilai yang memiliki karakteristik tertentu, seperti keyakinan dan kepercayaan yang berbeda-beda, terbuka, egaliter, tidak merasa paling tinggi satu sama lain, sopan-santun, tata krama, toleransi, *weruh saduruning winarah* dan *suwuk, hamengku*, *hangemot,* dan *hangemong.* Jadi, ini adalah unsur-unsur budaya Islam dan Nusantara ungkapan penghubung" yang menunjukkan bahwa Islam mempengaruhi budaya Indonesia. Ungkapan yang menunjukkan budaya lokal mempengaruhi Islam. Dengan demikian, hubungan keduanya bisa dipetakan menjadi tiga.

Pertama, Islam adalah agama yang datang ke Nusantara dengan tujuan mengislamkan masyarakatnya. Islam hadir untuk mempengaruhinya. Ini dapat dilihat dari ungkapan yang menjelaskan Islam Nusantara sebagai konsep bahwa Islam dengan nilai-nilainya itu yang mempengaruhi. Mirip dengan kaidah dalam kitab fikih, *fath al-Mu'in;* yang mendatangi itu lebih diunggulkan daripada yang didatangi. Dalam hubungan ini, budaya yang dibawa Islam untuk mempengaruhi Nusantara adalah sistem nilai substantif atau universal, teologi, dan ritual Ibadah yang sifatnya pasti. Sementara budaya Islam yang bersifat fisik dalam pengertian sosiologis seperti cara berpakaian, berjilbab, dan nada membaca Alquran (*langgam*) dianggap sebagai budaya Arab yang tidak perlu dibawa ke Nusantara. Konsep inilah yang ditonjolkan Islam Nusantara sebagaimana

dijelaskan Moqsith (sebagai metodologi) dengan ungkapan "melabuhkan". "Islam Nusantara datang bukan untuk mengubah doktrin Islam. Ia hanya ingin mencari cara bagaimana *melabuhkan* Islam dalam konteks budaya masyarakat yang beragam. Islam Nusantara bukan sebuah upaya sinkretisme yang memadukan Islam dengan "agama Jawa", melainkan kesadaran budaya dalam berdakwah sebagaimana yang telah dilakukan oleh pendahulu kita walisongo. Islamisasi dan merangkul, didakwahkan, dan dikontekstualisasi, merangkul budaya, memberangus budaya, memperkaya dan mengislamkan tradisi, dan budaya dan Islam yang telah melebur dengan tradisi, Abdurrahman Wahid: pribumisasi, disampaikan dengan meminjam "bentuk budaya" lokal, Azyumardi Azra: vernakularisasi, pribumisasi, membumi ke dalam bentuk budaya, Islam *embedded* (tertanam) dalam budaya Indonesia, akulturasi dan sosialisasi ajaran Islam.

Bila dicermati, istilah-istilah di atas menghasilkan tiga pola, sebagaimana diungkapkan Quraish Shihab (Islam subtantif) dengan menyebut tiga akulturasi budaya, yaitu menolak budaya setempat, merevisi budaya setempat, dan menyetujui budaya setempat. Tiga hal ini dilakukan Islam Nusantara dengan sangat hati-hati dan secara bertahap sehingga membutuhkan puluhan tahun atau beberapa generasi. Pengaruh ini tidak untuk merusak atau menantang budaya Indonesia, tapi untuk memperkaya dan mengislamkan budaya tersebut.

Kedua, pada tataran ini Islam dan budaya Indonesia dalam posisi seimbang. Islam merasa sejajar dengan budaya lokal. Islam memiliki budaya fisik-sosiologis yang memilki karakteristik ke-Arab-an bisa digabung dengan budaya lokal, sehingga memunculkan budaya baru. Misalnya, lembaga pendidikan pesantren dan tulisan pegon (gabungan dari budaya tulisan Arab dengan bahasa Nusantara).

Ketiga, budaya lokal mempengaruhi Islam. Budaya Indonesia sebagai "tuan rumah" aktif dalam menjaga, memberi tempat, dan membina Islam agar tidak berbenturan. Ini menunjukkan bahwa ketika masuk dalam budaya lokal, Islam diletakkan dalam posisi tertentu sehingga tidak mempengaruhi unsur-unsur budaya Nusantara. Ibarat rumah, Islam hanya diperbolehkan masuk ke kamar tertentu tetapi dilarang masuk kamar lain.

Agama Islam sebagai suatu norma, aturan, maupun segenap aktivitas masyarakat Indonesia, ajaran Islam telah menjadi pedoman masyarakat. Dalam hal inilah Islam sebagai agama sekaligus menjadi budaya masyarakat Indonesia. Di satu sisi berbagai budaya lokal yang ada di masyarakat, tidak secara otomatis hilang dengan adanya Islam. Budaya-budaya lokal ini sebagian terus dikembangkan dengan mendapat warna-warna Islam. Perkembangan ini kemudian melahirkan "akulturasi budaya", antara budaya lokal dan Islam.

Setiap bulan Rabi'ul awwal tahun Hijriyah, sebagian besar umat Islam Indonesia menyelenggarakan

acara *mauludun*. Maksud dari acara tersebut adalah untuk mengenang hari kelahiran Rasulullah saw. Dalam acara tersebut diadakan pembacaan sejarah hidup Nabi Muhammad saw. melalui kitab *Al- Barzanji* atau *Simtuddurar.* Puncak acara biasanya terjadi pada tanggal 12 rabiul awwal, dimana tanggal tersebut Rasulullah saw. dilahirkan. Di Aceh tradisi *mauludun* adalah sebagai pengganti upeti atau pajak bagi kerajaan Turki, karena Kerajaan Aceh memiliki hubungan diplomasi yang baik dengan Turki.

Tradisi kelahiran di Jawa ada istilah *ngapati, mitoni*. artinya upacara itu diadakan ketika kandungan seorang wanita mencapai umur 4 bulan. Dalam upacara 4 bulan seorang wanita melakukan adat siraman untuk melindungi bayi dan ibunya. Hal ini adalah kepercayaan dalam adat Jawa, namun Islam mengikuti tradisi ini karena pada saat kandungan 4 bulan itulah calon bayi akan ditiupkan rohnya oleh Allah swt. dan ditentukan takdirnya; baik rejeki, jodoh dan kematiannya. Sehingga pada tradisi 4 bulanan ini diadakan sedekah dan pembacaan doa-doa atau dibacakan ayat suci Alquran. Kemudian pada usia kandungan 7 bulan, masa ini adalah masa dimana kandungan sudah siap untuk menerima segala proses kehidupan di dunia. Untuk itulah diadakan tradisi pembagian sedekah, karena sedekah adalah salah satu cara untuk menolak bala. Berikutnya ketika bayi sudah lahir diadakan upacara sepasaran atau lima hari, dengan tujuan untuk keselamatan bayi dan membagikan masakan kepada tetangga. Dalam Islam sebelum makanan

dibagikan ada tradisi membacakan doa. Setelah itu pada hari ke tujuhnya diadakan aqiqah, hal ini bersumber dari ajaran Islam. Aqiqah artinya menyembelih hewan kambing untuk anak yang baru saja dilahirkan.

Pelaksanaan acara akad nikah atau ijab qabul biasanya diselenggarakan dengan syariat Islam. Tetapi dalam upacara pernikahan atau resepsi menggunakan budaya jawa. Sebelum akad nikah diadakan siraman kembang setaman, kemudian dalam rumah untuk resepsi ada hiasan dekorasi yang berisi bunga-bunga. Di depan gapura juga ada janur kuning dan sebagainya. Hal itu belum tentu meninggalkan syariat agama Islam, oleh sebab itu harus mencari nilai filosofi yang ada dalam simbol-simbol tersebut. Siraman kembang setaman artinya supaya wanita yang akan menikah mandi taubat dengan bunga, bunga dilambangkan sebagai kesucian dan harum, jadi wanita yang hendak menikah benar-benar dalam keadaan suci dan harum ketika hendak ijab kabul. Sedangkan dekorasi bunga-bunga adalah wujud dari kasih sayang sepasang pengantin, bunga sebagai perlambang bahwa pernikahan adalah kebahagiaan suami dan istri. Untuk janur kuning yang dipasang di depan rumah adalah dengan tujuan agar acara resepsi mendapatkan cahaya barakah dari Allah swt. Janur berasal dari lafadz bahasa arab *ja a nurun* artinya telah datang cahaya. Dan masih banyak lagi adat-adat yang perlu kalian ketahui dan mengambil hikmah dari sana. Demikian simbol-simbol yang perlu kamu ketahui. Hal ini bukanlah musyrik, semuanya adalah

simbol sebagai bentuk ungkapan kebahagiaan dari pasangan pengantin.

Kewajiban umat Islam terhadap orang Islam yang meninggal ada empat, yaitu memandikan, mengkafani, menshalati dan menguburkan. Keempat ini harus segera dikerjakan agar si mayit merasa tenang di alamnya.Tradisi di Indonesia ketika ada kematian atas seorang Islam, maka akan diadakan pembacaan talqin dan tahlil. Hal ini bertujuan untuk mendoakan agar arwah yang meninggalkan dunia selamat dan diterima disisi-Nya. Tradisi selanjutnya adalah menyelenggarakan upacara selamatan atau mendoakan pada waktu tertentu, seperti 3 hari, 7 hari, 40 hari, 100 hari sampai 1000 harinya. Tradisi ini oleh para ulama' diselaraskan dengan agama Islam. Pada upacara selamatan biasanya hanya duduk-duduk, minum dan makan-makan, maka setelah Islam datang ditambah dengan memperdengarkan ayat Alquran, dzikir-dzikir kepada Allah swt. Maksud dan tujuannya adalah untuk menghibur keluarga dan mendoakan mayit. Kamu harus mengetahui bahwa kewajiban mendoakan saudara bukan yang masih hidup saja tetapi yang sudah meninggal pun harus didoakan.Sedangkan dalam tradisi ziarah juga mengalami perpaduan, orang Islam pergi ziarah hanya mendoakan mayit, sedangkan dalam tradisi menggunakan bunga.

Sampai sekarang masih banyak masyarakat yang memegang tradisi perpaduan Islam dan Hindu. Hal ini

tidaklah mengapa, karena masyarakat Indonesia terkenal dengan simbol-simbol yang dapat melambangkan makna kehidupan yang sejati. Hal ini bukanlah bentuk kemusyrikan. Karena tradisi tersebut adalah upaya untuk menyiarkan Islam secara damai.

Pada zaman Hindu-Budha ini dikenal juga istilah *dukuh* atau sistem pendidikan untuk mendidik para calon pendeta/*wiku*. Dalam naskah-naskah kuno, misalnya *Silakrama, Tingkahing Wiku* dan *Wratisasana* yang berasal dari era Majapahit memuat tatakrama anak didik di *dukuh* dalam menuntut pengetahuan yang disebut *guru bakti* dan berisi tata tertib, sikap hormat dan sujud bakti yang wajib dilakukan para siswa kepada guru rohaninya.

Para anak didik dalam tatakrama itu tidak boleh duduk berhadapan dengan guru, tidak boleh memotong pembicaraan guru, menuruti apa yang diucapkannya, mengindahkan nasihatnya meski dalam keadaan marah, berkata-kata yang menyenangkan guru, jika guru datang harus turun dari tempat duduknya, jika guru berjalan harus mengikuti dari belakang dan sebagainya. Singkatnya, ketundukan pada guru adalah mutlak. Pada zaman masuknya Islam, model pendidikan *dukuh* inilah yang ditiru oleh para Walisongo dalam menyebarkan agama Islam dan diubah namanya menjadi pondok pesantren.

Seperti yang penulis katakan di atas bahwa istilah pondok pesantren sebetulnya dipinjam dari model pendidikan pada

zaman Hindu-Budha yang disebut *dukuh*. Kemudian pada masa Islam sistem pendidikan itu diganti dengan nama pesantren atau disebut juga pondok pesantren. Berasal dari kata *funduq* (*funduq*=Arab atau *pandokheyon*=Yunani yang berarti tempat menginap). Pondok pesantren digagas dan dikembangkan oleh para Walisongo.[2]

Said Aqil Siradj juga menegaskan bahwa zaman Walisongo, pesantren yang tadinya bernuansa Hindu-Budha mulai mendapatkan sentuhan nuansa islami. Dari pesantren itulah agama diajarkan secara luas di tengah masyarakat. Semua itu diajarkan secara mendalam dengan mempelajari berbagai kitab babon sehingga melahirkan ulama atau kiai besar yang berpengaruh dalam sejarah Islam Nusantara. Paku Buwono VI, Pangeran Sambernyowo (Mangkunegoro I) dan Pangeran Diponegoro adalah tokoh besar yang piawai dalam politik dan tidak pernah terkalahkan dalam perang itu, semuanya murni hasil didikan pesantren.

Secara geografis pada zaman dahulu pemilihan lokasi pesantren sengaja dipilih jauh dari keramaian dunia, jauh dari permukiman penduduk, jauh dari ibu kota kerajaan maupun kota-kota besar. Para santri yang belajar, diasramakan dan dibiayai oleh guru yang bersangkutan ataupun atas biaya bersama dari masyarakat pemeluk agama Islam. Para santri belajar di bilik-bilik terpisah tetapi

---

[2] Agus Aris Munandar. *"Kegiatan Keagamaan di Pawitra Gunung Suci di Jawa Timur Abad 14-15", Tesis*, Magister Humaniora Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1990, h. 310.

sebagian besar waktunya digunakan untuk keluar ruangan, baik untuk membersihkan ruangan maupun bercocok tanam. Beberapa pesantren dibangun di atas bukit atau lereng, misalnya Gunung Muria, Jawa Tengah dan Pesantren Giri yang terletak di atas sebuah bukit yang bernama Giri, dekat Gresik, Jawa Timur. Pemilihan lokasi tersebut telah mencontoh "gunung keramat" sebagai tempat didirikannya *karsyan* dan *mandala* yang telah ada pada masa sebelumnya.

Seperti halnya *mandala* dan *dukuh*, pada masa Islam istilah tersebut lebih dikenal dengan sebutan "depok", istilah yang menjadi nama sebuah kawasan yang khas di kota-kota Islam, seperti Yogyakarta, Cirebon dan Banten. Istilah *depok* itu sendiri dicomot dari kata *padepokan* yang berasal dari kata *patapan* yang merujuk pada arti yang sama, yaitu tempat pendidikan. Dengan demikian, *padepokan* atau pesantren adalah sebuah sistem pendidikan yang merupakan kelanjutan sistem pendidikan sebelumnya.

Lebih jauh, sejarah pesantren di Indonesia sangat erat kaitannya dengan sejarah Islam itu sendiri. Bila ingin mengkaji faset-faset sejarah pesantren di Nusantara tampak kesejajaran dengan bukti-bukti sejarah sosialisasi Islam. Selain itu, bukti-bukti sejarah itu juga memperlihatkan bahwa pesantren senantiasa memilih posisi atau peran sejarah yang tidak pernah netral atau pasif alias produktif. Sejak abad ke-16 ada anggapan kuat bahwa pesantren merupakan dinamisator dalam setiap proses sejarah dan perjuangan bangsa. Harry J. Benda seperti dikutip Hasan

Muarif Ambary bahkan sampai pada kesimpulan bahwa sejarah Islam Indonesia adalah sejarah perluasan peradaban santri dan pengaruhnya terhadap kehidupan agama, sosial dan politik di Indonesia kelak. Islam membawa peradaban baru, yakni sistem yang dapat diakses semua lapisan masyarakat. Sistem ini dibangun berdasarkan atau merupakan konsekuensi operasional dari konsep *"ummah"* dalam Islam yang egaliter dan menempatkan kesamaan harkat-martabat manusia di hadapan Tuhan.

Selain itu, model pengajaran di pesantren bersifat massal sekaligus individual. Massal pada pengajaran umum/dasar, sedangkan individual bagi para santri yang melakukan pendalaman pengetahuan. Sedangkan sistem madrasah, sistem pendidikan Islam dengan kurikulum formal mulai diterapkan sekitar abad ke-19 atau yang pasti adalah awal abad ke-20. Kelembagaan pendidikan Islam pada saat itu berjenjang mulai dari pesantren keahlian (*tahassus*) dan perguruan tarekat (tingkat tinggi), pesantren besar (tingkat tinggi), pesantren/pengajian kitab (menengah), pengajian Alquran (tingkat rendah). Dengan demikian, keberadaan pesantren dalam sejarah Indonesia telah melahirkan hipotesis bahwa pesantren dalam perubahan sosial seperti apa pun senantiasa berfungsi sebagai *platform* penyebaran dan sosialisasi Islam.

Dalam konteks kekinian, kiranya tepat bila Gus Dur pernah merefleksikan perhatiannya terhadap masa depan progresivitas pesantren dalam menyikapi perkembangan

modernitas. Menurutnya, pendidikan Islam tradisional dan pendidikan Barat modern harus diintegrasikan secara sempurna dan tuntas di dalam pendidikan pesantren.

Proses akulturasi membuktikan bahwa Islam tidak terputus dari masa lalu. Akar-akarnya lahir dari masyarakat di mana ayat Alquran turun. Bahkan ia menjadikan sesuatu dari kaidah-kaidah budaya dan kebiasaan masyarakat sebagai hukum. Sehingga risalah Muhammad pada dasarnya adalah melakukan islamisasi kebudayaan Arab. Islamisasi merupakan proses sejarah dan akulturasi terjadi di mana-mana dan tidak pernah berakhir, termasuk saat ini dan di sini. Bagaimana kerangka teori yang dapat digunakan untuk mendialogkan Islam dengan kebudayaan lokal masyarakat sekarang? Bagaimana pula mengolah kebudayaan sebuah masyarakat agar menjadi kebudayaan Islam? Apa ciri-ciri dari sebuah kebudayaan Islam itu dan bagaimana kemungkinan keragamannya? Pertanyaan-pertanyaan tersebut dapat dijawab setelah terlebih dahulu ditemukan dasar teologis sekaligus epistemologis bagi akulturasi Islam dan budaya lokal. Kerangka teori yang dapat digunakan dalam mendialogkan Islam dengan kebudayaan lokal adalah konsep reproduksi kebudayaan Alquran. Proses ini merupakan penegasan dan konstruksi identitas budaya, yang mensyaratkan adanya adaptasi dalam kehidupan sosial. Hal ini berimplikasi pada munculnya gejala budaya, baik pada tataran individu maupun sosial. Pada tingkatan individu

reproduksi budaya menyebabkan adanya resistensi di dalam reproduksi identitas kultural. Dalam tataran sosial akan terjadi dominasi dan subordinasi budaya secara dinamis.[3]

Konsep reproduksi kebudayaan Alquran bertumpu pada tauhid sebagai basis implementasinya. Dalam mereproduksi kebudayaan, prinsip tauhid diterjemahkan dalam dua prinsip pokok, yaitu kesetaraan sosial (*social equity*) dan humanisasi tradisi. Prinsip inilah yang menjadi tolok ukur, apakah sebuah tradisi lokal dapat diterima atau ditolak keberadaannya. Sebuah tradisi dapat diterima dan dilanjutkan berlakunya jika secara simbolik maupun substansial tidak bertentangan dengan prinsip tauhid, mempromosikan penegakan kesetaraan sosial, dan tidak bertentangan dengan fitrah kemanusiaan. Kebudayaan Islam pada masa Nabi Muhammad saw. terbentuk melalui proses reproduksi kebudayaan Alquran, sehingga menghasilkan kebudayaan baru. Dalam tataran praktik dakwah Islam di Nusantara ketika berhadapan dengan berbagai tradisi atau budaya dapat digunakan dengan 4 *approach* (pendekatan) yaitu: adaptasi, netralisasi, minimalisasi dan eliminasi. Untuk lebih jelasnya akan diuraikan di bawah ini:

1. Adaptasi

Tahap adaptasi dilakukan dengan merespon keberadaan tradisi dan pelaksanaannya dalam masyarakat. Alquran terkadang mengkritik, mengapresiasi, dan atau mempertanyakan keberadaan tradisi tersebut kepada

---

3 Irwan Abdullah, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), h. 41-45.

masyarakat pelakunya. Tahap adaptasi adalah upaya mengukur, mengubah keberadaan, dan keberlakuan tradisi tersebut dalam masyarakat.

Tahap adaptasi ini juga dilakukan untuk meyikapi tradisi atau budaya yang secara prinsip tidak bertentangan dengan syariat. Bahkan hal ini merupakan implementasi dari *akhlak al-karimah* yang dianjurkan oleh Nabi. Tradisi atau budaya yang disikapi dengan pendekatan adaptasi mencakup tradisi atau budaya yang muncul setelah Islam berkembang maupun sebelumnya. Seperti tradisi kromo inggil dan kromo alus dalam masyarakat Jawa untuk sopan santun terhadap yang lebih tua. Diriwayatkan:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ مَيْمُونِ بْنِ أَبِي شَبِيبٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ وَأَتْبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ[4]

Artinya:

Telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibn Bisyir telah menceritakan kepada kami 'Abdurrahman Ibn Mahdiy telah menceritakan kepada kami Sufyan dari habib Ibn abi Saib dari Maimunah Ibn abi Syaib dari Abi Dzar berkata ia: Berkata Rasulullah saw.: Bertakwalah kamu kepada Allah di manapun kamu berada dan susullah keburukan dengan kebaikan maka engkau akan meleburnya dan pergauli manusia dengan pekerti baik.

---

[4] Imam at-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi,* Juz 7, No. Hadis: 2155, h. 488, Maktabah Syamilah.

Kemudian Sayyidina Ali Ibn Abi Talib menjelaskan :

هو موافقة الناس في كل شيء ما عدا المعاصي[5]

Artinya:
Beretika yang baik adalah mengikuti tradisi dalam segala hal selama bukan kemaksiatan.

Dalam kesempatan lain, as-Saib Ibn Abdillah meriwayatkan:

ياسائب انظر اخلاقك التى كنت تصنعها فى الجاهلية فاجعلها فى الاسلام اقر الضيف واكرم اليتيم واحسن الى جارك[6]

Artinya:
Wahai Sa'ib perhatikanlah akhlakmu yang kau lakukan di masa Jahiliyyah, maka jadikanlah akhlakmu itu di dalam Islam. Sajikan hidangan untuk tamu muliakan anak yatim dan berbuat baiklah kepada tetangga.

Dalam tahap ini Alquran merespon keberadaan sebuah tradisi, apakah diterima, diubah, atau bahkan ditolak. Tradisi baru sebagai hasil perpaduan ini berkedudukan sebagai *model for reality* bagi kehidupan sosial waktu itu. Tahap ini juga merupakan sikap final Alquran terhadap adat istiadat masyarakat setempat. Dengan demikian reproduksi kebudayaan yang dilakukan Alquran tidak meninggalkan tradisi lokal tetapi menjadikannya sebagai bahan dasar bagi

---

[5] Imam Nawawi al-Bantani, *Mirqat Shu'ud at-Tasdiq* (Beirut: Dar al-Kutb al-Islamiyah, tth), h. 61.

[6] Nuruddin 'Ali Ibn Abi Bakr al-Haitami, *Majma' az-Zawa'id* (Beirut: Dar al-Fikr, 1412H), h. 347.

terwujudnya sistem sosial-budaya yang baru sesuai dengan *mainstream* ajarannya. Konsep reproduksi kebudayaan Alquran adalah dasar teologis bagi akulturasi Islam dengan budaya lokal pada masa kini. Apa yang ditunjukkan Alquran, melalui Nabi Muhammad sebagai *agent of cultural change*, merupakan sebuah metode bagaimana membentuk kebudayaan Islam dengan tetap menghargai tradisi lokal. Namun demikian ajaran-ajaran Alquran tetap dalam posisi dominan, karena menjadi barometer untuk menentukan keabsahan sebuah tradisi. Ajaran-ajaran Alquran yang transenden dan immaterial ditransformasikan ke dalam kebudayaan masyarakat yang historis dan material.

Dengan demikian keabsahan tradisi lokal dalam perspektif kebudayaan Islam tidak dilihat dari sisi bentuk, melainkan ditekankan pada sisi substansinya. Bentuk kebudayaan masyarakat memiliki keragaman karena perbedaan pola pikir, keyakinan, dan kreativitas pendukungnya. Selama substansi tradisi tesebut tidak bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islam, maka tetap dapat diadopsi keberadaannya. Keabsahannya tidak diukur berdasarkan ada tidaknya tradisi tersebut pada masa Nabi. Kebudayaan Islam masa Nabi berbahan dasar tradisi Arab, sehingga pengembangannya pada masa sekarang lebih menekankan sisi keislamannya, bukan kearabannya. Pengolahan tradisi masyarakat menjadi tradisi Islam dapat dilakukan melalui proses adopsi, adaptasi dan integrasi. Dalam kaitannya dengan dakwah Islam, maka setiap tradisi

masyarakat harus dipandang sebagai sebuah produk yang bernilai luhur dan mengandung kearifan lokal. Tradisi-tradisi yang sudah berlaku di masyarakat selayaknya diapresiasi sambil dilihat apakah fungsional atau tidak, bertentangan dengan prinsip tauhid, *social equity,* fitrah kemanusiaan, atau justru sejalan meskipun dengan variasi yang lain.

Dalam konteks ini perlu dipahami konsep keyakinan dan nilai-nilai kebudayaan lokal yang menjadi dasar pembentuk tradisi. Pemahaman terhadap konstruksi kebudayaan lokal sangat penting untuk menentukan tahap adaptasi. Bagian-bagian mana dari sebuah kebudayaan lokal tersebut yang harus tetap diapresiasi, bagian mana yang harus direkonstruksi, dan bagian mana yang harus dihilangkan. Jika bagian-bagian dari kebudayaan tersebut menjurus pada pelanggaran tauhid, membuat masyarakat dekat dengan kemusyrikan, maka bagian tersebut harus dihilangkan. Demikian juga jika pelaksanaan tradisi tersebut menyebabkan terjadinya diskriminasi sosial atau menyebabkan kastanisasi masyarakat, maka pelaksanaannya harus diubah. Atau jika kegiatan kebudayaan tersebut justru merendahkan derajat kemanusiaan atau melanggar fitrahnya, maka sudah selayaknya kebudayaan tersebut direkonstruksi atau bahkan didekosntruksi keberlakuannya. Jika tidak semua bagian dari kebudayaan lokal bertentangan dengan prinsip tauhid, maka perlu dilakukan adaptasi dan netralisasi. Dalam proses ini maka tahap ajaran Islam ke dalam tradisi lokal tersebut mulai dijalankan. Apa yang dilakukan para

pendakwah Islam pertama ke Nusantara merupakan bukti nyata adanya upaya reproduksi kebudayaan. Maka hasilnya dapat kita lihat, dalam masyarakat Islam di Indonesia terdapat keragaman tradisi yang itu disebabkan adanya proses integrasi atau akulturasi antara ajaran Islam dengan tradisi lokal. Masyarakat Jawa misalnya, memiliki tradisi *selametan* yang berakar dari kebudayaan lokal, sehingga praktik ini mungkin tidak ditemukan di masyarakat Islam daerah yang lain.

Dengan demikian yang dinamakan kebudayaan Islam adalah kebudayaan yang tumbuh, berkembang, dan dijalankan oleh masyarakat Islam, serta tidak bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islam. Pengertian ini menimbulkan konsekuensi bahwa kebudayaan Islam memiliki dua ciri. *Pertama,* ciri yang berkaitan dengan wilayah kebudayaan. Kebudayaan Islam adalah kebudayaan yang berkembang di kawasan wilayah masyarakat Islam. *Kedua,* ciri yang berhubungan dengan substansi dan *kaifiyah*-nya. Kebudayaan Islam adalah kebudayaan yang isinya, nilai-nilai fundamentalnya, serta tata cara pelaksanaannya tidak bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islam. Dengan berpedoman pada dua ciri kebudayaan Islam di atas, maka keragaman dalam kebudayaan Islam adalah sebuah keniscayaan. Justru keragaman tersebut merupakan implikasi dari keuniversalan ajaran Islam yang dapat bersinergi, berintegrasi dengan kebudayaan masyarakat. Keragaman kebudayaan adalah *sunnatullah,* yang harus

disikapi secara positif dan toleran. Ajaran Islam tidak mengharuskan uniformitas atau keseragaman dalam hal-hal yang instrumental. Kebudayaan, termasuk di dalamnya tradisi masyarakat, adalah sesuatu yang instrumental, karena diciptakan oleh masyarakat sebagai manifestasi keyakinan dan pemikirannya.

Selama keyakinan dan pemikiran tersebut tidak bertentangan dengan nilai fundamental ajaran Islam (tauhid), maka keragaman implementasinya dapat ditolerir. Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa corak kebudayaan Islam adalah keragaman dan bukan kesatuan. Keragaman kebudayaan Islam merupakan wujud dinamisnya ajaran Islam yang selalu mampu membumi dan menjadi pedoman kehidupan masyarakat. Kebudayaan Islam merupakan cerminan spirit umat Islam dalam mengapresiasi dan mengimplementasikan ajaran agama yang diyakini dan dipegang teguh. Kesatuan umat Islam terletak pada kesamaan *world's view* ajaran Islam, yaitu tauhid. Keyakinan tauhid inilah yang menjadi tolok ukur kesatuan umat Islam meski tetap memberi ruang keragaman kebudayaan.

2. Netralisasi

Pendekatan netralisasi dilakukan untuk menyikapi tradisi atau budaya yang di dalamnya tercampur antara hal-hal yang diharamkan yang dapat dihilangkan dan hal-hal yang dibolehkan. Netralisasi pada budaya sperti ini dilakukan dengan menghilangkan keharamannya dan melestarikan selainnya.

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ[7]

Artinya:

"Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah hajimu maka berzikirlah dengan menyebut Allah, seperti kamu menyebut-nyebut (membanggakan) nenek moyangmu atau bahkan berzikirlah lebih banyak dari itu. Maka di antara manusia ada orang yang berdoa: Ya Tuhan kami berilah kami kebaikan di dunia dan tiadalah baginya bagian yang menyenagkan di akhirat.

Dalam menjelaskan *asbab an-nuzul* ayat di atas Imam Mujahid menyatakan, orang-orang Jahiliyah seusai melaksanakan ibadahnya biasa berkumpul dan saling membangga-banggakan nenek moyang dan nasab mereka yang jelas-jelas dilarang dalam Islam, lalu turunlah ayat ini sebagai larangan membangga-banggakan nasab nenek moyangnya tetapi justru menggantinya dengan menganjurkan berzikir kepada Allah. Hal ini menunjukkan bahwa Islam tidak menganjurkan penghapusan tradisi atau budaya secara frontal, namun menganjurkan untuk meluruskan hal-hal yang belum lurus.

3. Minimalisasi

Pendekatan minimalisasi dilakukan untuk menyikapi budaya yang mengandung keharaman yang belum bisa dihilangkan seketika. Minimalisasi semacam ini dilakukan dengan cara:

---

7 Q.S. al-Baqarah/2: 200.

a. Mengurangi keharamannya sebisa mungkin, yaitu dengan menggantinya dengan keharaman yang lebih ringan secara bertahap sampai hilang atau minimal berkurang. Berkaitan dengan hal ini, Imam al-Ghazali menguraikan:

ومن لطائف الرياضة اذا كان المريد لا يسخو بترك الرعونة رأسا او بترك صفة اخرى ولم يسمح بضدها دفعة فينبغى ان ينقله من الخلق المذموم الى خلق مذموم أخر أخف منه كالذي يغسل الدم بالبول ثم يغسل البول بالماء اذا كان الماء لا يزيل الدم كما يرغب الصبي فى المكتب باللعب بالكرة و الصوجان وما أشبهه ثم ينقل من اللعب الى الزينة وفاخر الثياب ثم ينقل من ذالك بالترغيب فى الرياسة وطلب الجاه ثم ينقل من الجاه بالترغيب فى الاخرة فكذلك من لم تسمح نفسه بترك الجاه دفعة فلينقل الى جاه أخف منه[8]

Artinya:

Di antara riyadhah yang mendalam adalah ketika seseorang murid tidak bermurah hati untuk meninggalkan ketololan dirinya secara keseluruhan atau (sulit baginya untuk) meninggalkan sifat (buruk yang lain) dan tidak mudah menerima kebalikan dari sifat itu secara sekaligus, maka sebaiknya guru (as-Syaikh) mengalihkannya dari satu akhlak yang tercela menuju akhlak yang tercela lainhya tapi yang lebih ringan daripada yang pertama. Ibarat orang membasuh darah dengan menggunakan air kencing, abru kemudian membasuhnya lagi dengan air, bila air saja tidak dapat langsung membersihkan darah. Seperti

[8] Muhammad Ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumiddin* (Beirut : Dar al-Ma'rifah, tth), h. 62.

halnya membuat anak kecil menyukai sekolahan (tempat belajar) dengan permainan bola atau permainan shaulajan semacam hockey dan semisalnya, kemudian mengalihkannya dari permainan menuju bersolek (berdandan) dan pakaian terhormat. Selanjutnya mengalihkannya dari itu semua dengan cara membuatnya suka akan kepemimpinan dan mencari kedudukan. Lalu mengalihkannya dari suka kedudukan dengan membuatnya cinta akhirat. Begitupun orang yang tidak rela hatinya untuk meninggalkan kedudukan secara sekaligus maka hendaknya guru memindahkannya pada kedudukan yang lebih ringan dari sebelumnya.

b. Membiarkan keharaman sekira keharaman itu dapat melalaikan pelakunya dari keharaman yang lain yang lebih berat. Berkaitan dengan ini, Ibn al-Qayyim menjelaskan:

فانكر المنكر اربع درجات الاولى ان يزول و يخلفه ضده الثانية ان يقل وان لم يزل بجملته الثالثة ان يخلفه ماهو مثله الرابعة ان يخلفه ما هو شر منه فالدرجتان الاوليان مشروعتان والثاثلة موضع اجتهاد و الرابعة محرمة. فاذا رايت اهل الفجور و الفسوق يلعبون بالشطرنج كان انكرك عليهم من عدم الفقه و البصيرة الا اذا نقلتهم منه الى ما هو احب الى الله ورسوله كرمي النشاب وسباق الخيل ونحو ذالك. واذا رايت القساق قد اجتمعوا على لهو ولعب او سماع مكاء وتصدية فان نقلتهم عنه الى طاعة الله فهو المراد. والا كان تركهم غلى ذالك خيرا من ان تفرغهم لما هو اعظم من ذالك فكان ماهم فيه شاغلا لهم عن ذالك وكما اذا كان الرجل

مشتغلا بكتب المجون ونحوها وخفت من نقله عنها اتنقاله الى كتب البدع و الضلال و السحر فدعه وكتبه الاولى. وهذا باب واسع وسمعت شيخ الاسلام ابن تيمية بقول: مررت انا وبعض اصحابى فى زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر فانكر عليهم من كان معى فانكرت عليه وقلت له انما حرم الله الخمر لانها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبى الذرية وأخذ الاموال فدعهم.[9]

Artinya:

Penolakan terhadap kemungkaran ada 4 tingkatan. Pertama, menghilangkannya dan menggantinya dengan kebalikannya. Kedua, meminalisir (menguranginya) meski tidak sampai hilang secara keseluruhannya. Ketiga, menggantinya dengan kemungkaran yang sepadan dengannya. Keempat, menggantinya dengan kemungkaran yang lebih buruk darinya. Dua tingkatan pertama disyariatkan, tingkatan ketiga adalah objek ijtihad, dan tingkatan keempat diharamkan. Ketika engkau melihat para pelaku kemaksiatan dan kefasikan bermain catur, maka ketidaksetujuanmu terhadap mereka dikarenakan tiadanya kepintaran dan mata hatimu kecuali apabila engkau memindahkan mereka dari hal itu menuju sesuatu yang dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya, seperti memanah, balap kuda dan semisalnya. Lalu ketika kamu menyaksikan orang-orang fasik berkumpul untuk suatu hiburan dan permainan atau mendengarkan siulan dan tepuk tangan, lalu bila kau memindahkan mereka dari hal itu menuju ketaatan kepada Allah, itulah yang diinginkan. Namun bila tidak (mampu memindahkannya menuju ketaatan), maka membiarkan mereka

---

9 Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in* (Beirut: Dar al-Jiil, 1973), h. 4-5.

melakukan perbuatan tersebut lebih baik daripada engkau membuatnya melakukan kemaksiatan yang lebih besar darinya, sehingga apa yang sedang mereka lakukan (sebenarnya) adalah aktifitas yang dapat mencegah mereka melakukan (kemaksiatan yang lebih besar) itu. Sebagaimana ketika ada seseorang lelaki yang sibuk dengan berbagai buku komedi dan semisalnya, lalu kamu khawatir apabila dia berpindah darinya maka ia akan beralih ke buku-buku bid'ah, sesat dan sihir, maka biarkanlah ia membaca buku-bukunya yang awal itu. Ini adalah bab yang luas dan aku telah mendengar Syaikh Islam Ibn Tamiyyah berkata: Aku berjalan bersama sebagian sahabatku pada zaman (penjajahan) Tartar berpapasan dengan sekelompok orang dari mereka yang sedang meminum arak, sehingga sahabat yang bersamaku pun mengingkari mereka. Lalu aku melarang sahabatku itu dan berkata kepadanya: " Sungguh Allah mengharamkan arak, hanya karena arak itu menghalangi orang untuk berzikir kepada-Nya dan mencegahnya melakukan shalat, sedangkan orang-orang ini justru arak menghalangi mereka dari membunuh manusia, menawan keturunannya dan merampas harta benda, maka biarkan saja mereka melakukannya.

4. Eliminasi

Pendekatan eliminasi dilakukan untuk menyikapi budaya atau tradisi yang mengandung keharaman yang harus dihilangkan. Amputasi terhadap budaya semacam ini dilakukan secara bertahap, seperti terhadap keyakinan animisme dan dinamisme. Meskipun dilakukan dengan menghilangkan hingga ke akarnya, pendekatan ini dilakukan secara bertahap, sebagaimana Nabi menyikapi keyakinan paganisme di masyarakat Arab dengan menghancurkan fisik berhala-berhala, berikut berhala keyakinan, pemikiran dan kebudayaan. Tradisi itu berhasil dihilangkan, namun baru

terlaksana secara massif pada peristiwa pembebasan kota Makkah pada tahun 630 M/ 8 H, atau satu dakwah Islam berusia 21 tahun. Dalam konteks ini Abdulah Ibn Mas'ud menjelaskan:

دخل النبي مكة وحول البيت ستون وثلاث مائة نصب فجعل يطعنها بعود فى يده ويقول : وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا, قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيد.[10]

Artinya:
"Nabi memasuki kota Makkah sedangkan di sekeliling Ka'bah terdapat 360 berhala. Lalu beliau segera memukulnya dengan kayu yang ada di tangannya dan mengucapkan" Yang benar telah datang dan yang batil telah lenyap. Sungguh yang batil pasti lenyap. Kebenaran telah datang dan yang batil tidak akan memulai dan tidak pula akan kembali.

Tradisi atau budaya yang telah menjadi media dakwah dan tidak bertentangan dengan agama, semestinya dilestarikan. Sebagaimana tradisi kirim doa untuk mayit pada hari ke 7, 40, 100 dan ke 1000. Sebab tidak bertentangan dengan agama dan justru menarik masyarakat berkirim doa bagi orang-orang yang telah meninggal. Namun demikian, bila di tempat atau waktu tertentu suatu tradisi atau budaya tidak efektif dan justru kontra produktif bagi dakwah Islam di Nusantara, maka tradisi itu semestinya diubah secara arif dan bertahap sesuai kepentingan dakwah.[11]

---

[10] Imam Buhkari, *Sahih al-Bukhari* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), Juz, 15. No. Hadis 4720. h. 393.

[11] Muhammad Ibn 'Umar Ibn Ali Ibn Nawawi al-Jawi, *Nihayah az-Zain* (Beirut: Dar al-Fikr, tth), h281.

B. Pengaruh Sufisme di Nusantara

Usaha-usaha bersifat asimilatif dan sinkretik dalam dakwah Islam *ala* Walisongo, secara teoritik maupun faktual dapat disimpulkan sangat sulit dilakukan oleh mubaligh-mubaligh penyebar dakwah Islam dari golongan saudagar maupun ulama fiqih dengan bermacam-macam mazhabnya. Yang menunjukkan bekas jejak-jejak dakwah bersifat asimilatif dan sinkretik dalam dakwah Islam *ala* Walisongo itu justru kaum sufi yang sangat terbuka, luwes, dan adaftif dalam menyikapi keberadaan ajaran selain Islam.

Salah satu fakta sejarah yang menunjukkan terjadinya pendekatan sufistik dalam dakwah Islam Walisongo adalah terdapatnya naskah-naskah sufistik dan kisah-kisah tokoh suci yang memiliki karomah luar biasa yang dikaitkan dengan sejumlah nama tokoh sufi termashur. Menurut Serat Walisana, tokoh Sunan Gunung Jati dikisahkan memiliki kaitan dengan ajaran sufisme melalui kitab-kitab Syaikh Ibrahim Arki, Syaikh Sabti, Syaikh Mahyidin Ibnu Arabi, Syaikh Abu Yazid Bustami, Syaikh Rudadi, dan Syaikh Samangun Asrani. Sementara itu, menurut D.A. Rinkes dalam *nine saint of Jawa,* Sunan Kalijaga, digambarkan berguru ilmu tasawuf kepada Syaikh Dara Putih, keturunan Syaikh Kasah, saudara Syaikh Jumadil Kubra. Dan tentunya, yang paling legendaris adalah kisah Sunan Kalijaga berguru ilmu tasawuf kepada tokoh Walisongo, Sunan Bonang.

Peranan sufisme dalam proses penyebaran Islam terlihat jejaknya dan lahirnya sastra-sastra sufistik pasca Walisongo

yang ditulis dalam bentuk tembang, kidung, syair, dan hikayat seperti Serat Sastra Gending karya Sultan Agung, Syair Perahu karya Hamzah Fansuri, Syair Ma'rifah karya Abdul Rauf Sinkel, Suluk Syaikh Malaya, Suluk Linglung, Suluk Malang Sumirang, Suluk Lebe Lontang, Suluk Jalma Luwih, Suluk Sujinah, Suluk Sukarsah, Serat Dawaruci, Serat Cebolek, Serat Wirid, Serat Jati Murti, Serat Niti Mani, Serat Chentini, Suluk Seksama Lelana, dan sebagainya. Selain bukti naskah-naskah sufistik, peranan penting ajaran sufisme dalam proses dakwah Islam era Walisongo ditandai oleh keberadaan sejumlah tarekat (*thariqah*) yang diamalkan masyarakat sampai saat ini, seperti tarekat syathariah dan amaliyah yang dinisbatkan kepada ajaran tokoh-tokoh Walisongo seperti Sunan Gunung Jati, Sunan Giri, Sunan Kalijaga, dan Syaikh Siti Jenar.

Di kalangan pengamal sufisme di Nusantara, terdapat dua paham pemikiran besar yang masing-masing dianut sebagai "*grand theory*" oleh kaum sufi semenjak era Walisongo. *Pertama,* adalah paham wujudiyyah. Menurut Khan Sahib Khaja paham wujudiyah mengajarkan doktrin bahwa manusia (alam) berasal dari pengetahuan *ilahi* dan akan mendapat pengalaman dari dunia untuk kemudian menuju 'ain-nya. Segala sesuatu ada di dalam kandungan Tuhan. Doktrin paham wujudiyah yang termashur, mengajarkan bahwa alam ini tidak diciptakan dengan sebab, melainkan ada di dalam pengetahuan Tuhan, dan pengetahuan Tuhan akan abadi seperti Dzat-Nya sendiri. Pandangan wujudiyah itu disebut juga ajaran monisme.

Melalui pendapatan sufisme, dakwah Islam era Walisongo memasuki ranah adat-istiadat yang berhubungan dengan tradisi keagamaan baru-pengaruh Islam champa yang mengalami proses asimilasi menggantikan tradisi keagamaan lama. Melalui proses asimilasi dengan tradisi keagamaan Hindu-Budha yang disebut sradha, misal, yaitu upacara "meruwat arwah" seseorang setelah dua belas tahun kematiannya, lahirlah tradisi baru Islam yang disebut *nyradha* atau *nyadran*, yaitu upacara "mengirim doa kepada arwah" orang mati setiap tahun yang sebagian bermakna mengucap syukur kepada Tuhan karena telah melimpahkan kesuburan dalam usaha pertanian dengan persembahan sesaji kepada Sri-Sadhana.

Selain nyadran, tradisi Muslim Champa yang dianut oleh masyarakat Muslim diwilayah Majapahit dewasa itu adalah dijalankannya upacara peringatan kematian seseorang pada hari ke-3, ke-7, ke-30, ke-40, ke-100, dan ke-1000. Tradisi keagamaan champa yang banyak terpengaruh tradisi keagamaan muslim persia tumbuh berkembang menjadi tradisi keagamaan umat Islam di Jawa dan Sumatera serta tempat-tempat lain di Nusantara. Misalnya, membuat bubur setiap bulan Muharram, menalqin mayat, kenduri mengirim doa kepada arwah leluhur, *tabarrukan* di makam keramat, memuliakan *ahlul bait,* memperingati maulud Nabi dengan keramaian-keramaian, tradisi memperingati nisyfu sya'ban, *arba'a akhir* (rebo wekasan), peringatan haul bagi arwah

tiap tahun, larangan menyelenggarakan hajat pada bulan Muharram, dan tradisi-tradisi Champa pengaruh persia lainnya.

Tradisi keagamaan champa pengaruh muslim Persia, juga terlihat pada proses transformasi pengetahuan baca-tulis Alquran yang menganut sistem pengajaran, yang menggunakan istilah-istilah berbahasa Persia. Untuk menyebut harokat (vokal) dalam sistem baca-tulis Alquran, misal, tidak digunakan bahasa Arab seperti istilah fathah, kasrah, dan dhammah, melainkan menggunakan bahasa persia seperti istilah jabar untuk fathah, jer (zher) untuk kasrah, dan pes (fyes) untuk dhammah.

Selain itu, berbagai jenis pengetahuan asal Champa seperti ilmu nujum, ramalan, hitungan mengenai hari baik yang tersimpan dalam kitab yang disebut tapuk cakarai, dengan cepat diserap ke dalam pengetahuan Jawa yang berkaitan dengan ilmu nujum, ramalan, petungan nagadina yang dikenal dengan nama kitab primbon. Bahkan, keyakinan-keyakinan champa yang bersifat takhayul seperti menghitung suara tokek, tabu mengambil padi pada siang hari, menyebut harimau dengan panggilan "Yang" atau "ong" yang bermakna 'kakek' berbagai jenis hantu Islam yang dengan cepat diserap ke dalam keyakinan masyarakat muslim Jawa, pada dasarnya tidak terlepas dari pengaruh Champa yang disebarkan oleh guru-guru tasawuf pada pertengahan abad ke-15 dan ke-16.

C. Islam Nusantara Untuk Dunia

Konflik yang mengatasnamakan agama (Islam) yang tak kunjung usai di berbagai belahan dunia, terutama di Timur Tengah sebagai tempat kelahiran Islam, memunculkan keresahan di kalangan bagi umat Islam, maupun umat lainnya. Mereka mulai mempertanyakan ajaran Islam. Benarkah Islam mengajarkan kekerasan, peperangan, pembunuhan, dan pengeboman atas nama agama? Di manakah Islam yang damai, humanis, dan toleran itu? Pertanyaan itu, bagi orang-orang NU sangat dimaklumi karena Islam memiliki berbagai model, tergantung dari penafsirannya terhadap teks.

Tidak ada yang salah dari ajaran Islam. Yang perlu dikoreksi adalah orang-orang yang menafsirkan ajaran agama itu, dan kontekstualisasinya dalam budaya tertentu. Ini dibuktikan dengan adanya Islam model Islam Nusantara yang ada di Indonesia. Namun Islam Nusantara tidaklah anti Arab, karena bagaimanapun juga dasar-dasar Islam dan semua referensi pokok dalam ber-Islam berbahasa Arab. Atas dasar inilah, NU sebagai lembaga yang mempraktikkan Islam Nusantara berkeinginan "mengekspor"nya ke berbagai belahan di dunia. Ini sebagaimana diungkapkan Nur Syam, bahwa sudah saatnya Islam Nusantara diekspor ke luar dan menjadi salah satu ikon internasional. Islam *ala* Indonesia ini akan menjadi sumbangan Indonesia untuk dunia. Sebagaimana dinyatakan pula oleh Imam Aziz bahwa Islam Nusantara seharusnya menunjukkan posisi

strategisnya sebagai "agen" Islam *rahmatan lil 'alamiin* di Indonesia dan di seluruh dunia.

Kalaupun ada yang mempertanyakan posisi Indonesia itu jauh dari tempat turunnya wahyu (Arab), tidaklah menjadi masalah. Dalam aspek pemahaman, pengamalan dan budaya Islam Nusantara sangat menjanjikan untuk dijadikan pegangan dunia Islam, dengan dibuktikan oleh peran Islam Nusantara dalam sejarah Indonesia yang mampu menjaga perdamaian dalam sejarah kebangsaan Indonesia. Sedangkan menurut Imam Bukhori dan Musthofa Bisri, akhir-akhir ini kecederungan dunia mulai melirik model keberagamaan Islam Nusantara. Ini menunjukkan keinginan mendakwahkan Islam Nusantara ke skala global bukan hanya datang dari internal NU, melainkan tokoh-tokoh Dunia.

James B. Hoesterey misalnya, memprediksikan Islam Nusantara layak dijadikan contoh internasional: "Sebagai seorang antropolog yang sudah lama melakukan penelitian di Indonesia, saya senang bahwa dunia luar dan wakil-wakil serta duta besar dari negara masing-masing dapat mendengarkan sedikit lebih dalam mengenai Islam di Indonesia yang mungkin tidak sama dengan Islam di negara mereka, misalkan Arab Saudi. Kalau kita lihat ke depan, mungkin Indonesia bisa menjadi contoh. Bahkan pada tataran praktis konsep Islam Nusantara menginspirasi Afganistan—negara Islam yang sampai hari ini masih bergelut dengan peperangan atas nama agama guna

membentuk organisasi masyarakat yang bertujuan untuk kemaslahatan umat.

Pendapat yang sama juga dilontarkan Dr. Chiara Formichi, bahwa banyak pelajaran yang bisa dipetik dari Islam di Indonesia, yakni Islam Nusantara bisa menjadi contoh untuk mengerti mengapa seseorang memeluk Islam. Berdasarkan ungkapan-ungkapan "menjadi contoh", "menginspirasi", "dijadikan pegangan dunia Islam", "ikon internasional" dan "melirik model keberagamaan Islam Nusantara" di atas, menunjukkan bahwa Islam Nusantara merupakan konsep ideal dalam mendakwahkan Islam dengan cara berdialog dengan budaya lokal secara damai, sopan-santun, dan tanpa kekerasan.

Meski Islam merupakan agama yang datang dari luar Indonesia, namun catatan sejarah, sebagaimana yang telah dibahas di atas, membuktikan kehadirannya berada pada titik ketenangan, kedamaian dan berhasil membaur dengan tradisi masyarakat Nusantara. Selain karena Islam memang merupakan agama damai, para penyebar Islam masa-masa awal mampu menjalankan dakwahnya dengan piawai. Bagi NU, tradisi dakwah yang dilakukan Walisongo, tidak hanya menjadi khasanah peninggalan sejarah. Hingga saat ini, NU memposisikan dakwah bagai amaliah dan sebuah kekhasan yang harus dilestarikan. Maka tak heran, NU pun kemudian dianggap sebagai organisasi keagamaan yang tradisional. Walisongo serta tradisi peninggalan Said Agil Siradj menulis, sebagai organisasi sosial keagamaan NU memiliki komitmen

yang tinggi terhadap gerakan kebangsaan dan kemanusiaan, karena NU menampilkan Islam *Ahlusunnah wal Jamaah* (Aswaja) ke dalam tiga pilar *ukhuwah* yaitu; *ukhuwah Islamiyah; ukhuwah wathoniyah;* dan *ukhuwah insaniah*. Ukhuwah Islamiyah merupakan landasan teologis atau landasan iman dalam menjalin persaudaraan tersebut dan ini sekaligus merupakan *entry point* dalam mengembangkan *ukhuwah* yang lain agar keimanan ini terefleksikan dalam kebudayaan dan peradaban, maka kepercayaan teologis ini perlu diterjemahkan ke dalam realitas sosiologis dan antropologis yang kemudian *ukhuwah Islamiyah* diterapkan menjadi *ukhuwah wathoniyah* (solidaritas kebangsaan).[12]

Tantangan umat hari ini, utamanya NU, adalah globalisasi yang memperhadapkannya dengan kenyataan bahwa para penyebar Islam saat ini yang tak kuasa beradaptasi dengan keberadaan Nusantara. Telah dibahas sebelumnya, bahwa dalam konteks masyarakat Islam Nusantara, globalisasi bergerak melalui dua jalur, fundamentalisme dan Liberalisme Islam. Kedua ideologi transnasional ini menjadi sama-sama mempengaruhi masyarakat Indonesia, khususnya muslim, dalam menjalankan praktik keagamaannya. Jika yang pertama mengkampanyekan Islam di Indonesia bernuansa Arab ditambah dengan adanya tindakan mengkafir-kafirkan muslim yang menjalankan praktik ibadah sesuai konteks lokal, maka yang kedua bekerja untuk membentuk pribadi muslim lebih liberal dan mengarah pada proses sekulerisasi.

---

[12] Sirajd, *Islam Sumber*, h. 83.

Sesungguhnya, tidak ada yang salah dari penyebaran kedua ideologi tersebut, namun agenda globalisasi yang terdapat di dalamnya, dapat "merusak" tatanan peradaban Nusantara sebagai kekuatan khas tersendiri. Lagi-lagi, kekhawatiran proses kolonialisasi sebagaimana yang disebutkan oleh Juri Lina di atas akan benar-benar terwujud. Atas dasar itulah Islam Nusantara menjadi bamper dalam melayani proses globalisasi.

Kendati demikian, kaidah yang menyebutkan "*al-muhafadzah 'ala al-qadimal-shalih, wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*" (memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil sesuatu yang baru yang lebih baik), akan menjadi filterisasi atas bermunculannya tradisi yang dibawa oleh ideologi impor tadi. Sehingga setiap masyarakat Islam Nusantara telah membentuk kepribadiannya sebagai komponen yang bijak dan selalu toleran terhadap perkembangan zaman. Kesadaran ini tentunya wujud dari pemakluman atas kehadiran ideologi transnasional tidaklah dilihat secara hitam-putih. Di sinilah pentingnya organisasi sekelas NU berperan untuk membentengi *jam'iyahnya* melalui dakwah Islam Nusantara—upaya untuk mengkampanyekan pemahaman terhadap realitas. Dalam sejarahnya, upaya pemahaman manusia terhadap realitas menggunakan beberapa cara, antara lain menggunakan *bayan ilahi* (pemahaman dari Tuhan), yaitu Al Qur'an dan *bayan nabawi,* yaitu Sunnah. Selain itu juga dilakukan dengan menggunakan *bayanul aqli* (pemahaman akal) yaitu ijma dan qiyas, maka lahirlah ilmu fikih, sehingga

masyarakat mampu menjalankan agama dengan terinci dan operasional.

Agar tidak kaku membaca realitas dengan menggunakan cara *bayan ilahi, nabawi dan aqli,* maka NU memiliki sikap *tawassuth*, *tawazun* dan *tasamuh* sebagai prinsip ajaran Islam *Ahlusunnah Wal Jama'ah* (Aswaja). Dengan sikap ini pula, masyarakat semakin akan memperoleh penyegaran dalam memahami agama. Ini menunjukan kematangan, sehingga tidak dangkal, tidak emosional, tetapi penuh keikhlasan karena semuanya dijalankan untuk mengabdi, yaitu pengabdian kepada Allah dan khidmat kepada umat.

1. *Tawassuth (moderat)*

Ini adalah sikap keberagaman yang tidak terjebak pada titik-titik ekstrim. Melalui sikap ini, setidaknya mampu menjemput setiap kebaikan dari berbagai kelompok. Kemampuan untuk mengapresiasikan kebaikan dan kebenaran dari berbagai kelompok yang memungkinkan *jamiyah* NU untuk tetap berada di tengah-tengah.

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً

Artinya:

Dan demikianlah kami jadikan kamu sekalian (umat Islam) umat pertengahan (adil dan pilihan) agar kamu menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) manusia umumnya dan supaya Allah SWT menjadi saksi (ukuran penilaian) atas (sikap dan perbuatan) kamu sekalian.[13]

---

[13] Q.S. al-baqarah/2: 143.

2. *Tawazun (seimbang)*

Keseimbangan merupakan sikap keberagaman dan kemasyarakatan yang bersedia memperhitungkan berbagai sudut pandang dan kemudian mengambil posisi yang seimbang dan proporsional.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

Artinya:
Sunguh kami telah mengutus rasul-rasul kami dengan membawa bukti kebenaran yang nyata dan telah kami turunkan bersama mereka al-kitab dan neraca (penimbang keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan.[14]

3. *Tasamuh (toleran)*

Melalui toleransi, NU mengimplementasikan sikap keberagaman dan kemasyarakatan yang menghargai ke-bhineka-an. Keragaman hidup menuntut sebuah sikap yang sanggup untuk menerima perbedaan pendapat dan menghadapinya secara toleran. Toleran yang tetap diimbangi oleh keteguhan sikap dan pendirian.

فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى

Artinya:
Maka berbicaralah kamu berdua (Nabi Musa AS dan Nabi Harun AS) kepadanya (Fir'aun) dengan kata-kata yang lemah lembut dan mudah-mudahan ia ingat dan takut.[15]

---

[14] Q.S. Hadid/57:25
[15] Q.S. Thaha/20:44

4. *al-i'tidal* atau tegak lurus

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya:
Wahai orang-orang yang beriman hendaklah kamu sekalian menjadi orang-orang yang tegak membela (kebenaran) karena Allah menjadi saksi (pengukur kebenaran) yang adil. Dan janganlah kebencian kamu pada suatu kaum menjadikan kamu berlaku tidak adil. Berbuat adillah karena keadilan itu lebih mendekatkan pada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, karena sesungguhnya Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.[16]

NU melihat globalisasi melalui optik yang lebih besar dan bijak. Laju arus informasi dan urbanisasi yang menerpa masyarakat hingga sendi-sendi peradaban dan melewati batas dan sekat-sekat identitas suku, bangsa, geografis bahkan agama menjadi hal yang tidak bisa dihindari. Nafas peradaban begitu kencangnya berdenyut seakan mencoba menuju intensitas tertingginya. Problem ini mau tidak mau menghadapkan masyarakat pada sesuatu yang disebut "Keragaman", dimana segala aktifitas dan sendi kehidupan membuka peluang bagi bertemunya bermacam dan beragam identitas, etnik, bangsa dan agama bertemu dalam satu waktu dan satu tempat. Kekayaan, kekhasan, bahkan keindahan budaya Nusantara perlahan mengalami

[16] Q.S. al-Maidah/5:8.

pengkikisan. Oleh kelompok yang membawa ideologi impor menganggap bahwa tradisi Nusantara harus dijauhkan dari realitas kehidupan masyarakat. Kolaborasi agama dan budaya yang telah dirumuskan oleh para leluhur perlahan akan mengalami jalan buntu.

Konsekuensi NU dengan sikap ”jalan tengah” tersebut berdampak pada anggapan *miring* oleh sebagian orang. Terlalu toleran pada budaya lokal, baik sistem kepercayaannya maupun sistem seni budaya dan tradisi Nusantara, membuat NU dituduh sebagai pemuja roh nenek moyang, pembuat bid’ah dan mengakui adanya tuhan selain Allah. NU menjaga keutuhan ajaran dan kehormatan para Walisongo dan lainnya dengan membangun makam dan menjaganya, mengingat jasa mereka. Karena itu, oleh kelompok Islam modernis dan puritan, NU dianggap pengidap TBC (takhayul, bid’ah dan khurafat).

Daftar Pustaka

Abdullah, Taufik. *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 1991.

Azra, Azyumardi. *Indonesia dalam Arus Sejarah Jilid 3*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2012.

_______________. *Jaringan Islam Nusantara.* Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan, Bandung: Mizan, 2015.

_______________. *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*, Bandung: Mizan, 2002.

_______________. Renaisans Islam Asia Tenggara Sejarah Wacana dan Kekuasaan, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2006.

_______________. Islam Indonesia Berkelanjutan, dalam *Opini Kompas*, 3 Agustus 2015.

_______________. *Historiografi Islam Kontemporer; Wacana, aktualitas, Dan Aktor Sejarah,* Jakarta: Gramedia, 2002.

Al-Khaluti, Isma'il Haqqi Ibn Mustafa. *Ruh al-Bayan,* ttp: Dar Ihya' at-Turats al-'Arabi, tth.

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam Dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu,* Bandung: Mizan, 1990.

_______________. *Islam dan Sekularisme,* Bandung: Pustaka Salman ITB, 1981.

_______________. *Islam And Secularism,* Kuala Lumpur: ISTAC, 1993.

_______________. *Preliminary Statement on A General Theory of the Islamization of the Malay-Indonesian Archipelago,* Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969.

Asy'ary, M. Hasyim. *Risalah Ahlusunnah Wa al-Jama'ah,* Jombang: Maktabah at-Turast al-Islami, 1418 H.

Al-Hasani, As-Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki. *Jala'ul Afham Syarh 'Aqidah al-Awam,* Makkah: Hai'ah as-Shafwah al-Maliki, 2018.

Al-Ghazali, Muhammad Ibn Muhammad. *Ayyuha al-Walad,* Beirut: dar al-Kutb Islamiyyah, tth.

_______________.Ihya' 'Ulumiddin, Beirut : Dar al-Ma'rifah, tth.

Al-Bantani, Imam Nawawi. *Mirqat Shu'ud at-Tasdiq*, Beirut: Dar al-Kutb al-Islamiyyah, tth.

_______________. Nihayah az-Zain, Beirut: Dar al-Fikr, tth.

Al-Maqdisi, Ibn Muflih. *Al-adab as-Syar'iyyah*. Damaskus: Risalah Ilmiyyah, tth.

At-Tubaniy, Abu al-Fadhal as-Senori. *Ahla al-Musamarah al-Aulia al-'Asyrah,* Tuban: Majlis Ta'lif wa al-Khattah, tth.

Abdullah, Irwan. *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

At-Tirmidzi, Imam. *Sunan at-Tirmidzi,* Juz 7, No. Hadis: 2155, h. 488, Maktabah Syamilah.

Al-Haitami, Nuruddin 'Ali Ibn Abi Bakr. *Majma' az-Zawa'id,* Beirut: Dar al-Fikr, 1412H.

Al-Jauziyah, Ibn Qayyim. *I'lam al-Muwaqqi'in*, Beirut: Dar al-Jiil, 1973.

Al-Bukhari, Imam. *Sahih al-Bukhari,* Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

Bizawie, Zainul Milal. *Islam Nusantara Sebagai Subjek dalam Islamic Studies: Lintas Diskursus dan Metodologis*. Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan, Bandung: Mizan, 2015.

Baso, Ahmad. *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia,* Jilid I, Cet. I, Jakarta: Pustaka Afid, 2015.

Beatty, Andrea. *Varietes Of Javanese Religion; An Anthropologic account,* Australia: Cambridge University Press, 1999.

Dobbin, Christine. *Islam and Economic Change in Indonesiacirca 1750-1930, dalam J.J. Fox, Indonesia: The making of a Culture, Research School of Economic Studies, The Australian National University, Canberra,* 1980.

Faruk, Omar. *Muslim Asia Tenggara dari Sejarah menuju Kebangkitan Islam, dalam Saiful Muzani, (ed.), Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1993.

H.J. de Graaf dan Th.G. Pigeaud. *Kerajaan-kerajaan Islam di Jawa: peralihan dari Majapahit ke Mataram*, Jakarta, Grafiti Press, 1985.

Hasbullah, Moeflich. *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia,* Bandung: CV Pustaka Setia, 2012.

Hanafiah, Muhibuddin. *Islam Permukaan,* Aceh: Serambi Indonesia, 2015.

Hadrianto, Budi. *50 Tokoh Islam Liberal Indonesia Pengusung Ide Sekularisme, Pluralisme, Dan Liberalisme Agama,* Jakarta: Hujjah Press, 2008.

Hadi, Nor. *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia,* Yogyakarta: Arruzz Media, 2013.

Hariwijaya, M. *Islam Kejawen*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006.

Iyubenu, Edi AH. Ontran-Ontran Islam Nusantara, dalam *Opini Jawa Pos,* 24 Juli 2015.

Ilaihi, Wahyu, dan Harjani Hefni Polah. *Pengantar Sejarah Dakwah*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group,2012.

Ismail, M. Syuhudi. *Hadis Nabi Yang Tekstual Dan Kontekstual : Telaah Ma'ani al-Hadis Tentang Ajaran Islam Yang Universal, Temporal Dan Lokal,* Jakarta: Bulan Bintang, 1994.

Karim, Abdul. *Sejarah Pemikiran dan Peradaban Islam,* Yogyakarta: Pustaka Book Publisher, 2007.

Kemasang, A.R.T. *Bagaimana Penjajah Belanda menghapus Borjuasi Domestik di Jawa, terj. Ariel Heryanto dari Review IX,1*, September 1985.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, November 1993.

Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi,* Jakarta: Rineka Cipta, 1990.

Khalil, Ahmad. *Islam Jawa Sufisme dalam Etika & Tradisi Jawa,* Malang: UIN Malang Press, 2008.

Kroef, Justus M. van der, The Term Indonesia: Its Origin and Usage". Journal of the American Oriental Society Vol. 71, No. 3.

Khaldun, 'Abdurrahman Ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldun,* Beirut: Dar al-Fikr, 1421 H/ 2001 M.

Lombard, Denys. *Nusa Jawa: Silang Budaya, Kajian Sejarah Terpadu* (Bagian II: Jaringan Asia), terj. Winarsih Partaningrat Arifin, dkk. (Jakarta: Gramedia Pustak Utama, 2005.

Ma'arif, Ahmad Syafii. *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan Sebuah Refleksi Sejarah*, Bandung: Mizan, 2009.

Majdid, Nurchilis. *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2000.

________________. *In Search of Islamic Roots for Modern Pluralism: The Indonesian Experiences*. Dalam Mark R.

Woodward (Eds.), Toward A New Paradigm Recent Developments in Indonesian Islamic Thought. Arizona: Arizona State University, 1996.

Machasin. *Islam Dinamis Islam Harmonis Lokalitas, Pluralisme, Terorisme,* Yogyakarta: LkiS, 2011.

Mas'udi. Genealogi Walisongo: Humanisasi Strategi Dakwah Sunan Kudus, dalam *ADDIN*, Vol. 8, No. 2, Agustus 2014.

Muhajir, Afifuddin. *Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Peradaban Indonesia dan Dunia*. Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (Eds.), Islam Nusantara dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan, Bandung: Mizan, 2015.

Mustofa, Saiful. Meneguhkan Islam Nusantara Untuk Islam Berkemajuan (Melacak Akar Epistemologis dan Historitas Islam Di Nusantara) dalam jurnal Episteme Vol.10, Tulungangung: IAIN Press, 2015.

Muslim, Imam. *Sahih, KitAb at-Talk, Bab Bayan Anna Kulla Muskirin,* No. 3733.

Mulyati, Sri. *Tasawuf Nusantara,* Jakarta: Prenada Media Group, 2006.

Munandar, Agus Aris. Kegiatan Keagamaan di Pawitra Gunung Suci di Jawa Timur Abad 14-15, *Tesis*, Magister Humaniora Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1990.

Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia: 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1990.

Qomar, Mujamil. *Fajar baru Islam Indonesia? Kajian komprehensif Atas Arah Sejarah dan Dinamika Intelektual Islam Nusantara*(Bandung: Mizan, 2012.

Ramli, Affan. *Islam Nusantara Fansurian,* Aceh: Serambi Indonesia, 2015.

Rahim, Husni. *Arah Baru Pendidikan Islam: Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

Ricklefs, M.C. *Islamisasi Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya dari 1930 Sampai Sekarang,* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013.

Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Indonesia Baru, 1500-1900: dari Emporium sampai Imperium, Jilid I,* Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992.

Sahal, Akhmad (eds.). *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh hingga Paham Kebangsaan,* Bandung: Mizan Pustaka, 2015.

Saleh, Fauzan. *Modern Trends in Islamic Theological Discourse in Twentieth Century Indonesia: A Critical Survey*, Leiden: Brill, 2001.

Siradj, Said Aqil. *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara,* Jakarta: LTN NU, 2014.

Shihab, Alwi. *Islam Insklusif Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama,* Bandung: Mizan, 1998.

Sunyoto, Agus. *Atlas Walisongo*, Bandung: Pustaka IIMaN dan Mizan Media Utama, 2014.

______________. Walisongo Rekonstruksi Sejarah Yang Disingkirkan, Jakarta: Transpustaka, 2011.

Sugono, Dendy. *Kamus Bahasa Indonesia,* Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Sulidar, *Islam Berkemajuan Dalam Perspektif Muhammadiyah,* Medan: tp, 2019.

Streenbrink, Karel A. *Kawan dalam Pertikaian: Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia*(1596-1942), terj. Suryana A. Jamrah (Bandung: Mizan, 1995), h. 117.

Tim Bahtsul Masail HIMASAL, *Fikih Kebangsaan Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan,* Lirboyo: Lirboyo Press, 2018.

Ulum, Amirul. *K.H. Muhammad Sholeh Darat al-Samarani Maha Guru Ulama Nusantara,* Yogyakarta: Global Press, 2016.

Wahib, Ahmad. *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib,* Jakarta: LP3ES, 1981.

Wahid, Abdurrahman. *Tabayun Gusdur. Pribumisasi Islam, Hak Minoritas, Reformasi Kultural,* Yogyakarta: LkiS, 1998.

Wijaya, Aksin. *Menusantarakan Islam Menelusuri Jejak Pergumulan Islam yang Tak Kunjung Usai di Nusantara*, Ponorogo: STAIN Po Press, 2011.

Zulkhairi, Teuku. *Islam Nusantara vs Islam Aceh*, Aceh: Serambi Indonesia, 2015.

___________. *Sejarah Indonesia Modern*, Jakarta: P.T Serambi Ilmu Semesta, 2008.

Biografi Penulis

1. **Data Pribadi**

Nama Lengkap	: Al-Hafizh Idris Siregar, S.Th.I., M.Ag
NIM	: 199205062019031014
Tempat/Tgl Lahir	: Batunanggar, 06 Mei 1992
Pekerjaan	: Dosen UIN-SU
Agama	: Islam
Alamat	: Jl. Pehubungan, Kec.Percut Sei Tuan, Kab. Deli Serdang, Sumatera Utara.
Telp/HP	: 085271756095

2. **Pendidikan**

   a. SD Negeri No. 16621 Desa Batunanggar 2005.
   b. MTsS Pondok Pesantren Syahbuddin Mustafa Nauli, Kec. Hulu Sihapas 2008.
   c. MAS Pondok Pesantren Syahbuddin Mustafa Nauli, Kec. Hulu Sihapas 2011.
   d. Yayasan Tahfiz Alquran al-Hidayah Bandar Selamat 2012.
   e. Kursus Bahasa Inggris Saint Mark, Aksara 2014.

f. S-1 Fakultas Ushuludin, Universitas Islam Negeri Sumatera Utara 2015.
g. S-2 Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sumatera Utara 2017.

3. Organisasi

a. Penasehat Sahabat Pena Mahasiswa UIN SU.
b. Anggota Lembaga Bahtsul Masail PWNU Sumatera Utara.
c. Rois Syuriah MWC NU Medan Perjuangan.

4. Karya Ilmiah

a. Kritik Kontekstualisasi Pemahaman Hadis M. Syuhudi Ismail (Jurnal at Tahdis; Vol. 1, No. 1 Tahun 2017).
b. Larangan Memulai Salam Terhadap Non Muslim (SHAHIH: Jurnal Ilmu Kewahyuan; Vol. 2, No. 2 Tahun 2019).
c. Kesahihan Matan Hadis Menurut M. Syuhudi Ismail (SHAHIH: Jurnal Ilmu Kewahyuan; Vol. 3, No. 1 Tahun 2020).
d. Ilmu Hadis Dasar (Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2019).
e. Islam Nusantara: Sejarah, Manhaj, dan Dakwah Islam Rahmatan Lil'Alamin di Bumi Nusantara, Cet. Pertama (Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2019).
f. Tafsir Ayat-Ayat Tarbiyah (Yogyakarta: Trussmedia Grafika, 2020).


BHINNEKA TUNGGAL IKA



نهضة العلماء
N
U